إعجاز القرآن

# المتشابه

الدكتور حسين نصار
عميد كلية الآداب بجامعة القاهرة سابقًا

الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة

الطبعة الأولى
١٤٢٤ هـ = ٢٠٠٣ م

رقم الإيداع ٢٠٠٣/٥٤٩١
I.S.B.N. 977 - 353 - 018 - 3

الشركة الدولية للطباعة
المنطقة الصناعية الثانية - قطعة ١٣٩ - شارع ٣٩ - مدينة ٦ أكتوبر
☎ : ٨٣٣٨٢٤٠ - ٨٣٣٨٢٤٢ - ٨٣٣٨٢٤٤
e-mail: pic@6oct.ie-eg.com

بسم الله الرحمن الرحيم

## كلمة

التشابه فى القرآن من الظواهر التى أثارت – وما تزال تثير – كثيرا من الخلاف والجدل بين الفرق المتعددة من الفرق الإسلامية ، بل بين رجال الفرقة الواحدة ، ثم بين المسلمين وأهل الكتاب وغير أهل الكتاب .

ولذلك كانت ظاهرة تغرى بالدرس ، وبخاصة الدرس التاريخى ، الذى يرصد تطور التفكير فيها ، شأنى فيما كتبت عن وجوه إعجاز القرآن .

وقد رأيت أن أمهد لهذا التاريخ بإطلالة عاجلة على ظاهرة الخفاء فى الفنون ، ونظرة متمعنة عليها فى الأدب ، ولاسيما الأدب العربى . فتتبعت أقوال قدامى النقاد العرب فيها ومواقفهم منها . وعنيت بمن رضى بها ، ومن احتفى ، عناية خاصة ، لأن ذاك هدفى فى الكتاب .

القاهرة فى ٧ من ذى القعدة ١٤٢٣
١٠ ينـــــــاير ٢٠٠٣

حسين نصار

## الوجه التاسع من وجوه إعجازه
## انقسامه إلى محكم ومتشابه

( معترك الأقران فى إعجاز القرآن للسيوطى ١٣٦/١ )

# القسم الأول
# مدخل أدبى



## الخفاء فى الفنون

صنفت الآية السابعة من سورة آل عمران آيات القرآن صنفين متمايزين ، قالت : ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَـٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴾ .

أما الصنف الأول فيمكن الاهتداء إلى معرفته على ضوء من قول الله – تعالى – فى الآية ٢٠ من سورة محمد : ﴿ فَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ ﴾ وفى الآية الأولى من سورة هود : ﴿ الٓر ۚ كِتَـٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَـٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ .

وأما الصنف الثانى فهو مناط هذا البحث . وإذا تتبعنا الصيغ التى استخدمها القرآن من هذا الأصل نجدها تلتف حول معنيين :

١ – التماثل ، كما فى قوله : ﴿ تَشَـٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ [ البقرة : ١١٨ ] و ﴿ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَـٰبِهٍ ﴾ الأنعام ٩٩ ، وانظر ١٤١ ، الزمر ٢٣ .

٢ – الغموض ، كما فى قوله : ﴿ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَـٰبَهَ عَلَيْنَا ﴾ [ البقرة ٧٠ ] ، و ﴿ شُبِّهَ لَهُمْ ﴾ [ النساء : ١٥٧ ] .

وإذا رجعنا إلى المعاجم اللغوية ، تبين لنا أن الصيغة مأخوذة من الجذر ( ش ب ه ) ومعناه الأصلى المِثْل . ولما كان الإنسان لا يستطيع أن يميز بين الأشياء المتشابهة ( المتماثلة ) إلا بعد إنعام رُؤية إن كانت محسوسة ، وإمعان رَوية وفكر إن كانت غير محسوسة ، جاءت فى اللغة الشبهة بمعنى الالتباس ، واشتبه الأمر بمعنى اختلط ، والمشتبهات من الأمور : المشكلات يشبه بعضها بعضا .

وإذن فمن الممكن القول بأن المتشابه هو الذى يلفه شىء من الخفاء يجعل العقول تعجز عن إدراكه فى سرعة أو تذهب فى فهم مدلوله مذاهب شتى .

ولمثل هذه الآيات ، أعنى مايشكل مدلوله فى الأدب البشرى ، وبخاصة الشعر ، دور كبير ، ساق النقاد إلى التنبه له ، والحديث عنه وعن أنماطه المتعددة ، منذ عهد بعيد ، تحت اسم المشكل أو الغامض أو المبهم أو مرادفاتها : وكلها تؤول إلى الخفاء .

فأما المشكل فينطبق عليها ماقلت على المشتبه انطباقا تاما .

وأما الغامض فصفة من الغُمْض ، وهو المطمئن المنخفض من الأرض ، أو – فى قول أبى حنيفة الدينورى – أشد الأرض تطامنًا ( = انخفاضا ) حتى لا يُرى ما فيه . ومن هنا جاء استخدامهم غمض المكان أو الشىء بمعنى خفى ، والغمض والغامض خلاف الواضح من الكلام وغيره .

وأما المبهم فمن ( ب ه م ) ، التى تدلّ على الخفاء أيضا . فالليل البهيم : الذى لاضوء فيه إلى الصباح ، والطريق المبهم : الخفى لا يستبين ، ووقع فى بُهْمة لا يُتَّجه لها : أى خطة شديدة . واستبهم عليهم الأمر : استغلق فلم يدروا كيف يأتون له . وكل حى لا يميز فهو بهيمة .

ولا يقف الأمر عند هذه الألفاظ ، ولكن يتعداها إلى ألفاظ أخرى كثيرة ، غير أن هذه أكثرها شهرة ورواجا .

ويفرض هذا على الدارس ألا يقتصر على ماجاء به العلماء تحت واحد من هذه الأسماء ، بل يجب عليه أن يتتبع كل الظواهر التى رأوها متصلة بالخفاء . ولما كانوا قد ذكروا تحت عبارة الخفاء ظواهر متعددة ، فقد وجب على الدارس أن يتتبعها أيضا .

ونحن إذا نظرنا إلى الفنون عامة أمكن أن نرى فيها بحكم طبيعتها وطبيعة المواد التى تشكل أعمالها الأصناف الآتية :

١ – صنفًا يمتاز بالخفاء العقلى التام على المتلقى ، وهو الموسيقا ، لأنه يتشكل من أصوات مفردة فاقدة للمدلول الفكرى ، يتلقاها المتلقى عن طريق السمع ، لا أستثنى من هذا القول إلا نوعا خاصا ومستحدثا منها ، هو الموسيقا التصويرية ، التى تسعى إلى أن توحى بمدلول على شىء من الوضوح .

٢ - صنفًا يمتاز بالوضوح التام أمام المتلقى ، وهوالنحت والرسم ، لأنه يتشكل من مرئيات محددة ، يدركها المتلقى ببصره .

٣ - صنفًا ثالثًا هو الشعر ( الأدب ) ، الذى يتشكل من أصوات كالموسيقا ، غير أن أصواته مركبة ، وذوات مدلولات محددة ، يتلقاها المتلقى بسمعه غير أنه يحولها فى مخيلته إلى صور مرئية . فالشعر إذن فن يجمع بين خصائص الفنون السمعية والبصرية . فيمتاز بقدر كبير من الوضوح ، ولكنه يسمح بقدر متفاوت من الخفاء .

ويجب علىّ هنا أن أنبه إلى أن الفنون لا تسعى إلى الإدراك العقلى وحده ، وإنما تسعى إلى الإدراك الوجدانى أيضا ، بل قد يقدمه بعض المذاهب والفنانين على الإدراك العقلى . وذلك ماجعل الموسيقا تشغل مكانها الرفيع ، وأظلّ الأعمال الأدبية ( الغامضة ) بظله الوارف .

ومن هنا وجدنا الخفاء ينتشر إلى درجة بعيدة فى عامة الفنون فى العصور الحديثة . ولما لم يكن الموضع موضع الحديث الواسع فإننى أكتفى بالنماذج الآتية :

١ - المذاهب المتعددة من حوشية وتكعيبية وتنقيطية وتجريدية فى الرسم والنحت وغيرها من المذاهب التى أهملت المنظور الحسى ، واعتدت باللاوعى .

٢ - المذهب الرمزى وفوق الطبيعى ( السيريالى ) فى الأدب .

٣ - القصص غير المغلقة فى الأدب ، وتدع كل متلق يتوهم النهاية اللائقة بها .

* * *

## تعريف الخفاء

كان قُدامة أول ناقد أحسّ أن فى بعض الشعر شيئًا من الغموض ، وأن هذا الشعر حاز شيئا من الإعجاب ، ثم احترز فصرح بأن هذا الغموض يجب أن يكون له حده الذى لا يتجاوزه . فقد جعل ( الإرداف ) من أنواع ائتلاف اللفظ مع المعنى . وجعل من هذا النوع مايدخل فى الأبيات التى سموها ( أبيات معانٍ ) .

وفسر ذلك بأنه إذا ذُكر الردف وحده ، وكان وجه اتباعه لما هو ردف له غير ظاهر ، أو كانت بينه وبينه أرداف أُخَر كأنها وسائط ، وكثرت حتى لايظهر الشيء المطلوب بسرعة . وهذا الباب إذا غمض لم يكن داخلا فى جملة مايُنسَب إلى جيد الشعر ، إذ كان من عيوب الشعر الانغلاق فى اللفظ ، وتعذر العلم بمعناه [(١)] .

يمكن أن نقول إذن أن الغموض عند قدامة عدم ظهور المدلول بسرعة [(٢)] ، وأن المتفق على عيبه هو المنغلق المعنى ، الذى يتعذر العلم به .

ثم تعرض الحسن بن بشر الآمدى لما يشبه التعريف بالغموض ، وهو يتحدث عن مذهب البحترى وأبى تمام فى الشعر . فقال : « فإن كنتَ ممن يفضل سهل الكلام وقريبه ، ويؤثر صحة السبك ، وحسن العبارة ، وحلو اللفظ ، وكثرة الماء ، والرونق ؛ فالبحترى أشعر عندك ضرورة ، وإن كنتَ تميل إلى الصنعة ، والمعانى **الغامضة التى تستخرج بالغوص والفكرة** ، ولا تلوى على ماسوى ذلك ؛ فأبو تمام عندك أشعر لا محالة » [(٣)] .

وقال : « وذلك كمن فضل البحترى ، ونسبه إلى حلاوة النفس ، وحسن التخلص ، ووضع الكلام فى مواضعه ، وصحة العبارة ، وقرب المأتى ، وانكشاف المعانى ، وهم الكتاب والأعراب والشعراء المطبوعون وأهل البلاغة . ومثل من فضل أبا تمام ، ونسبه إلى غموض المعانى ودقتها ، وكثرة مايورده مما يحتاج إلى استنباط وشرح واستخراج . وهؤلاء أهل المعانى والشعراء أصحاب الصنعة ، ومن يميل إلى التدقيق وفلسفى الكلام » [(٤)] فشرح عدم ظهور المعنى بالاحتياج إلى شرح شارح أو غوص المتلقى فى التفكير ليستخرج المدلول .[(٥)]

ويعطينا هذان النصان عدة نتائج مهمة .

**أولها** : أن الناس لا يتفقون جميعا على تفضيل الشعر الواضح ولا الشعر الغامض وإنما يميل جماعة إلى هذا وجماعة إلى ذاك . وقد بقى هذا الاختلاف إلى اليوم .

---

(١) نقد ٨٨ - ٩٠ .

(٢) نقد ٩٠ .

(٣) الموازنة ٧/١ .

(٤) الموازنة ٦/١ .

(٥) ظاهرة الغموض ١٢ .

**وثانيها** : أن محبى الشعر الغامض يفضل أكثرهم أن يكون لهذا الغموض حد معين ، فإذا تجاوزه إلى الانغلاق انفضوا من حوله . ومازالت هذه الظاهرة باقية إلى اليوم ، غير أن من القراء فى العصور الحديثة جماعة بقيت تدافع عن الشعر الرمزى والمستغلق .

وأختم القول فى تعريف الغموض بما ختم به د. محمود درابسة ما أورد من تعريفات الغموض بالتصريح بأن مصطلح الغموض نال من القلق والاضطراب أكثر من أى مصطلح نقدى آخر . وأرجع ذلك إلى ارتباطه بجوهر العمل الإبداعى من حيث المبدع والنص والمتلقى ، وإلى تعدد مستوى درجاته ، وإلى الاختلاف فى تحديد مفهومه ومعرفة غايته وأهميته ، وإلى كثرة مرادفاته التى ربما يضلل بعضها المتلقى فى تقدير أهمية المصطلح ومفهومه ووظيفته [١] .

* * *

## بواعث الخفاء

عندما نبحث عن البواعث التى ذكرها المفكرون لوجود الخفاء فى الأدب ، يفجؤنا أنها اختلطت عندهم بأنماط الخفاء . والسبب الواضح أن نمط الخفاء كثيرا مايكون الباعث عليه أو أحد بواعثه . وعلى الرغم من ذلك ألتزم بنص أقوالهم وإن أدى هذا الالتزام إلى شئ من التكرار .

وأقدم ما وصلتُ إليه قول أبى بكر الصولى الذى علّل فيه كراهية بعض الأدباء لشعر أبى تمام ، وعدم تجاسرهم على إنشاد قصيدة واحدة له . فقد رأى أن سبب ذلك أن هذه القصيدة « تهجم بالمنشد على خبر لم يَرْوِه ، ومَثَل لم يسمعه ، ومعنى لم يعرف مثله » [٢] . فرد الغموض إلى المضامين الجديدة التى أدخلها فى شعره ، بسبب ثقافته الواسعة [٣] .

---

(١) ( ظاهرة الغموض ١١ )

(٢) أخبار أبى تمام ٤ .

(٣) القعود ٦٤ . وانظر غزول ١٧٥ .

ورده قدامة بن جعفر كما رأينا إلى غموض مايحتوى الشعر من إشارة ( سماها ردفا ) أو كثرة الأرداف [١] .

وأضاف الآمدى :

١ - الصنعة التى يتميز بها شعر أبى تمام .

٢ - استخدام المعانى الدّقيقة الغامضة التى تحتاج إلى شرح أو استنباط عن طريق الغوص فى التفكير .

٣ - استخدام فلسفى الكلام [٢] .

وأضاف ابن فورجه البروجردى :

١ - استخدام الكلام المهجور .

٢ - استخدام اللفظ المستشنع [٣] ، أو ما سماه الجرجانى الألفاظ الوحشية الغريبة [٤] .

٣ - التقديم والتأخير [٥] .

وأفاض عبد القاهر فى الحديث عن التقديم والتأخير . ولكننا نستطيع أن نجمل ماقال فى قوله : « هو باب كثير الفوائد ، جم المحاسن ، واسع التصرف ، بعيد الغاية ، لايزال يفترّ لك عن بديعة ، ويفضى بك إلى لطيفة ، ولا تزال ترى شعرًا يروقك سمعه ، ويلطف لديك موقعه . ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك ، أن قُدِّم فيه شىء ، وحُوِّل اللفظ عن مكان إلى مكان » [٦] .

وأعلن : المعنى الجامع فى سبب الغرابة أن يكون الشبه المقصود من الشىء مما لايتسرع إليه الخاطر ، ولا يقع فى الوهم عند بديهة النظر إلى نظيره الذى يشبَّه به ، بل بعد تثبُّت وتذكُّر وفَلْى للنفس عن الصور التى تعرفها ، وتحريك للوهم فى استعراض ذلك واستحضار ماغاب منه [٧] .

ورأى حازم القرطاجنى ثلاث مجموعات فى أسباب الغموض :

---

(١) نقد ٨٩ - ٩ .

(٢) الموازنة ١/٦ ، ٧ . حجازى ٧٠. ظاهرة الغموض ١٢ .

(٣) شرح ١١٢ .

(٤) أسرار ٦ . حازم ١٧٣ .

(٥) شرح ١١٣ .

(٦) دلائل ١٠٦ .

(٧) أسرار ١٥٧ .

أ - مجموعة ترجع إلى المعانى .
ب - ومجموعة ترجع إلى الألفاظ والعبارات .
حـ - ومجموعة ترجع إلى المعانى والألفاظ معًا .

أما مايرجع إلى المعانى فما يلى :
١ - أن يكون المعنى - فى نفسه - دقيقا لطيفًا ، ويكون الغور فيه بعيدا ، يحتاج إلى تأمل وهو ماسبق الآمدى إليه .

٢ - أن يكون المعنى مبنيًا على مقدمة فى الكلام ، انصرف الوعى عنها ، لبُعد موضعها أو التشاغل بالكلام المستأنف أو غير ذلك .

٣ - أن يضمن الكلام معنًى علميا أو خبرًا تاريخيا ، أو أُحيل به على ذلك وأُشير به إليه ، فيتوقف إدراك المعنى على معرفة هذا المضمَّن .

٤ - أن يضمن الكلام إشارة إلى مَثَل أو بيت أو كلام سالف يجعله جزءًا من المعنى الكلى .

وواضح أن السببين الأخيرين هما تفصيل لما قاله أبو بكر الصولى سابقا .
٥ - أن يكون المعنى قد قُصد به الدلالة على بعض مايلتزمه من المعانى ، على جهة الإرداف أو الكناية به عنه أو التلويح به إليه أو غير ذلك (١) . وكلما كان الملتزم بعيدًا كان المعنى بعيدًا عن الفهم .
٦ - أن توضع صور التركيب الذهنى فى أجزاء الكلام على غير مايجب .
٧ - أن يكون المعنى مظنة لأنحاء متعددة من الاحتمالات (٢) .
٨ - الإشارة إلى بعض أجزاء المعنى بأوصاف تشترك معه فيها أشياء أخرى .
٩ - أن يكون المعنى قد أُخلّ ببعض أجزائه ولم تستوف أقسامه .
١٠ - أن ينحرف المعنى بغرض الكلام عن مقصده الواضح ، وعما هو أحق بالمحل منه .

---

(١) انظر ضروب الإشارة من أنواع الغموض خاصة .
(٢) انظر السجلماسى ٤٢٩ .

وأما مايرجع إلى الألفاظ والعبارات فما يأتى :

١ - أن يكون اللفظ مشتركا ، فيتخيل المتلقى أنه يدل على غير ماجيء به للدلالة عليه .

٢ - أن يقع فى الكلام تقديم وتأخير .

٣ - أن يتخالف وضع الإسناد فيصير الكلام مقلوبًا .

٤ - أن يفصل بين بعض العبارة ومايرجع إليها بقافية أو سجع .

٥ - أن تفرط العبارة فى الطول ، فيتراخى بعض أجزائها عما يستند إليه ، لا سيما إذا وقع فى الكلام اعتراضات وفصول .

٦ - أن ترد العبارة - التى يقصد انفصال بعض أجزائها عن بعض - فى صورة المتصلة ، وأن يرد المتصل فى صورة المنفصل .

٧ - فرط الإيجاز (١) .

وفى العصر الحديث رد د. شوقى ضيف الغموض إلى : فقر لغة الشاعر وقصورها (٢) .

ورده عباس فضلى خماس إلى :

١ - غرابة التعبير ، وعدم انطباقه على الطريقة المألوفة عند جمهور القراء .

٢ - ازدحام جملة من الصور الفكرية وتداخلها فى رُقعة واحدة ضيقة .

٣ - ابتعاد الصورة التى يرسمها الشاعر عن تصور الجمهور ومداركهم لما هو مألوف عندهم .

٤ - ضعف الأسلوب فى التعبير عن الشعور .

٥ - نقص جزء مهم فى الصورة التى يتخيلها الشاعر ، ويريد إبلاغها إلى النفوس .

٦ - إظهار العمل الفنى قبل نضوجه فى الفكر ، واختماره فى النفس (٣) .

وعقب د. القعود على البواعث الثلاثة الأولى بأنها يمكن أن تدغم فى أسباب

---

(١) منهاج ١٧٢ - ٤ ؛ ١٧٧ - ٩ ، ١٨٦ . سليمان ٦٦ - ٧.

(٢) مجلة الرسالة - العدد ٢٧ - السنة ٢ - ١٩٣٤ . القعود ٩.

(٣) مجلة الرسالة - العدد ٢٣ - السنة الأولى - ١٩٣٣ .

غموض الشعر الحداثى على رغم بُعد المسافة الزمنية نسبيا بيننا وبين زمن خماس [١] .

وأرجعه أدونيس إلى :

١ - تجاوز الواقع .

٢ - الثورة على قوانين العقل والمنطق ، والتأكيد على الباطن .

٣ - التخييل الذى يذهب بعيدا ، أعمق من الخيال .

٤ - اتخاذ الحدس الصوفى والتوسل به إلى اختراق المجهول [٢] .

وألقى د. محمد الهادى الطرابلسى ورقة فى مؤتمر الإبداع الذى عقد فى القاهرة بين ٢٤ و ٣١ من شهر آذار عام ١٩٨٤ . فرق فيها بين :

ماسماه غموض الهدم .

وماسماه غموض البناء .

وأرجع غموض الهدم إلى العوامل الثلاثة التالية :

١ - غموض حاصل بقصد التعمية والتضليل .

٢ - غموض متولد عن التمحل باسم الحداثة .

٣ - غموض متولد عن القصور ، راجع إلى التطفل على الشعر بتعاطيه مع الجهل بحقيقته [٣] .

وترى فريال جبورى غزول أن الغموض فى الشعر الحديث ناتج عن عوامل توجد مجتمعة أو مفردة فى النص الشعرى ، وسمّتها :

١ - المستتر ، وأطلقته على الخفى فى النص ، الذى يمكن استخراجه ، وترجمته إلى لفظ دال أو ألفاظ دالة .

٢ - المضمر ، وأطلقته على الخفى فى النص ، الذى يمكن استخراجه وترجمته إلى جدول قياسى أو رسم بيانى .

٣ - المكنون ، وأطلقته على الخفى فى النص الذى يمكن استخراجه ،

---

(١) القعود ٩ .

(٢) القعود ٣٩.

(٣) فصول ٧٠.

ولكن لايمكن ترجمته إلا إلى ذاته أو جزء من ذاته ، فلا اللفظ ولا الصورة ولا الجدول يمكن أن تعبر عنه ، وهو السر بمعناه القدسى (١) .

واتسع محمد عبد الواحد حجازى بنظره إلى الكون ، باحثا عن عوامل الغموض فيه ومظاهره . فصرح بأن ( الوجود الإنسانى وجود إمكانى لا محدود ، ولا محدوديته هذه هى إحدى بواعث الغموض وأسبابه .

ومن العجيب فى هذا الشأن أن ماكان يوفق الإنسان فى الاهتداء إليه إنما كان يأتى من غموض الظواهر الكونية والطبيعية والمعاشية والاجتماعية .

ومما تجدر الإشارة إليه والتنبيه عليه أن الغموض يمثل باعثا وجوديا بالنسبة إلى الإنسان . أما من حيث الظواهر فى ذاتها فهى منتظمة ومتناسقة ومتساوقة فى حركاتها واتجاهاتها ، ودقيقة فى تناسب أجزائها وتكاملها تكاملا لايشذ عن نظامه . ومن هنا كان الكون بالنسبة إلى الإنسان ، وهو المحكوم بقدراته العقلية وإمكاناته الإبداعية ، غامضا غموضا لا نهائيا . هذا فى الوقت الذى هو فيه واضح غاية الوضوح ، جلى غاية الجلاء ، وذلك هو لباب المشاقّة الوجودية القائمة بين الإنسان والكون (٢) .

للكون غموضه المثير للخيال والفكر والشعور حتى الوهم ، ومع هذا فهو لم يصرف الإنسان عن ارتياده ، ولم يدُعَّه عن استكشاف ظواهره دراسة ونفعا وإفادة .

وللوجود الإنسانى غموضه المثير . ومع هذا فالإنسان أبدا فى تقويم لذلك الوجود لمعرفة خير السبل وأقواها وأخلقها لبناء حضارة تمكنه من تحقيق إمكاناته الإبداعية فى الفكر والثقافة والفن والحكم ، وكذلك القيم الإنسانية الأخلاقية والسياسية والاجتماعية . هذا فضلا عن الصناعات والمصنوعات . ولذلك فإن اختلاف مناهج التحقيق تعبير عن اختلاف المواقف الذاتية من الوجود الإنسانى والإمكانات الإنسانية فى نفس الآن .

ولئن دل الاختلاف الوجودى من الكيان الإنسانى على أن لكل إنسان موقفه

---

(١) فصول ١٧٨ .

(٢) ظاهرة ٦-٧ .

الخاص من ذلك الكيان ، فإن هذا يدل على أن للغموض دوره فى إذكاء الفكر وإنمائه واستجاشة المشاعر ، كما يدل على أنه يستحيل على العقل أن يحيط خُبْرًا بحقيقة الإنسان [١] .

واتخذ من قضية الحرية دلالة على غموض الكيان الإنسانى . وخلص مما يهمنا إلى أن الغموض فى الفكر حياة وإحياء يُفْضى إلى سبل واضحة بينة تهدى الناس سواء السبيل [٢] .

وتأمل حجازى فى المبدع نفسه ، فوجد أن الشاعر يعالج ثلاثة مواقف وجودية فى وقت واحد ، هى الموقف الذاتى ، والموقف الاجتماعى ، والموقف السياسى .

أما الموقف الذاتى فهو الموقف الإنسانى الخاص بشخصية معينة ، أو حادثة معينة ، أو حالة وجودية تقتضى الفصل فيها والسلوك نحوها بمسلك خاص يفرد الشخصية عمن سواها .

والسمة الأولية للموقف الذاتى أنه موقف عاطفى . هذا الموقف العاطفى الذاتى هو عالم الشاعر ووجوده . ومما سبق نستطيع أن نحدد نوعيات الغموض الذاتى ، وهى على هذا النحو :

أولا : غموض ذاتى حيوى يجسد طبيعة الحياة فى غضارتها ونضارتها ، وذلك فى شفافية تجتذب وتستميل .

ثانيا : غموض ذاتى متعال على الوجود تعاليا فلسفيا صوفيا يتسامى بالروح والعقل فوق الأصداء المادية .

ثالثا : غموض ذاتى فَقَدَ الوعى بذاته وبالحياة ، فهو فى شطح رمزى متوالد ومتداخل ومتناقض بين الرموز والدلالات .

وأما موقفنا الاجتماعى فهو موقفنا من التقاليد والآداب والصلات الاجتماعية ، التى نعيش عليها وبها .

إذن فالغموض الناتج عن الموقف الاجتماعى يرجع إلى عدة أسباب نجملها

---

(١) ظاهرة ١١ .  (٢) ظاهرة ١٢ .

فيما يأتى :

أولا : تخلف التقاليد والأعراف الاجتماعية ، وثقل وطأتها على الفكر والشعور والتفتح الحر للحياة .

ثانيا : عدم استجابة الآداب والأخلاق الاجتماعية للتطورات الحضارية ...

ثالثا : نزعة التمرد الفطرى الجدلى التى تقف بصاحبها موقف التحدى المناجز لمخلفات الماضى ورواسبه العقيمة .

رابعا : النزعات الغريزية المحتملة التى تدفع بصاحبها إلى محاولة إشباعها عن سبيل غير مشروع أخلاقيا .

خامسا : ثارات لا شعورية غائرة فى سواء الباطن تنشد الانتقام من الغير سواء أكان فردا أم جماعة [١] .

والتفت حجازى إلى الشعر العربى القديم خاصة ، وأضاف :

- تقرب الشعراء من الخلفاء وكبار رجال الدولة لنيل جوائزهم : فكان عليهم أن يلجؤوا إلى مااصطنعه الجاهليون لتعظيم الممدوح ، وإثبات اقتدار الشاعر البلاغى .

ولا صلة بين هذا القول والخفاء إلا إذا اعتقدنا أن د. حجازى يريد أن الشعراء حاكوا الجاهليين فوقعوا فى الإغراب .

- توليد المعانى [٢] .

* * *

## ضروب الخفاء

### (١) الإشارة وضروبها

على الرغم مما ذكرت من الاختلاف فى الغموض ،يجب أن أصرح أن هناك إجماعا على استحسان ماسموه ( الإشارة ) ، وفرَّعوه ضروبًا متعددة ، بلغت - عند ابن رشيق ١٧ ضربا .

يذكر ابن وكيع التنيسى ( الحسن بن على ) أن إسحاق بن إبراهيم الموصلى

---

(١) ظاهرة ٥٩ - ٦٤ .
(٢) ظاهرة الغموض ٦٧ - ٧١ .

أول من فطن إليها ، وعدّها من محاسن الشعر ، وأدخلها فى البديع . واكتفى بأن أورد أمثلة لها من الشعر القديم والمعاصر له ، كقول الشاعر الجاهلى :

جعلت يدىَّ وشاحا له وبعضُ الفوارس لا يعتنقْ

الذى عقب عليه بقوله : « جعلت يدى وشاحا له » إشارة بديعة بغير لفظ الاعتناق ، وهى دالة . [١] .

وقد جعل قدامة الإشارة أحد أنواع ائتلاف اللفظ والمعنى . وعرفها بأن يكون اللفظ القليل مشتملا على معان كثيرة ، بإيماء إليها ، أو لمحة تدل عليها . وذلك مثل قول امرئ القيس :

فإن تهلكْ شَنوءةُ أو تَبَدَّلْ فسيرى إن فى غسانَ خالا

بعزهمُ عززتِ ، وإن يَذلوا فذلهمُ أنالكِ ما أنالا

وفسره بقوله : « بنية هذا الشعر على أن ألفاظه مع قِصرها قد أُشير بها إلى معان طوال . فمن ذلك قوله : « تهلك أو تبدل » ومنه قوله : « إن فى غسان خالا » ومنه ماتحته معان كثيرة وشرح طويل ، وهو قوله : « أنا لك ما أنا لا » [٢] .

وعقد أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكرى فصلا للإشارة ، وعرفها بما يقارب تعريف قدامة ، إذ قال : « أن يكون اللفظ القليل مشارا به إلى معان كثيرة ، بإيماء إليها ، ولمحة تدل عليها ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ﴾ [٣] .

وعقد الحسن بن رشيق القيروانى بابا للإشارة ، التى عدها من غرائب الشعر وملحه ، وبلاغة عجيبة ، تدل على بعد المرمى وفرط المقدرة ، ولا يأتى بها إلا الشاعر المبرز والحاذق الماهر . وعرفها بأنها نوع من الكلام ، لمحة دالة ، واختصار ، وتلويح ، يعرف مجملا ، ومعناه بعيد من ظاهر لفظه . ومثل لها بقول زهير :

فإنى لو لقيتك واتجهنا لكان لكل منكرة كفاء

وفسره فقال : « فقد أشار له بقبح ماكان يصنع لو لقيه » [٤] .

وأشاد الجرجانى بأنواع الإشارة : قال « كما أن الصفة إذا لم تأتك مصرَّحا

---

(١) المصنف ٥٤ - ٥ .

(٢) نقد ٨٥ - ٦ .

(٣) الصناعتين ٣٥٨ .

(٤) العمدة ٣٠٢/١ .

بذكرها ، مكشوفًا عن وجهها ، ولكن مدلولًا عليها بغيرها ، كان ذلك أفخم لشأنها وألطف لمكانها ، كذلك إثباتك الصفة للشيء تثبتها له ، إذا لم تُلْقه إلى السامع صريحًا ، وجئت إليه من جانب التعريض والكناية والرمز والإشارة ، كان له من الفضل والأبهة ، ومن الحسن والرونق ، مالا يقل قليله ، ولا يُجهل موضع الفضيلة فيه » [١] .

وركز أبو محمد القاسم بن محمد السجلماسى على الإشارة بوصفها صورة للغموض وعرفها بـ ( الإيماء إلى الشيء ، والإلماع نحوه وهو منقول ، إلى هذه الصناعة وموضوع فيها على العبارة عن المعنى بلوازمه وعوارضه المتقدمة أو المتأخرة أو المساوقة ، من غير أن يصرح لذلك المعنى بلفظ أو قول أو يخص ذاته وحقيقته فى موضوع اللسان [٢] .

وأعلن أن ( فى ذلك مافيه من الإلذاذ للنفس ، والإطراب لها بالغرابة والطراءة التى لهذا النوع من الدلالة . والسبب فى ذلك كله هو ماجُبلت النفس عليه ، وغُنيت به ، وجُعل لها من إدراك النِّسَب والوُصَل والاشتراكات بين الأشياء ، ومايلحقها عند ذلك ويعرض لها من انبساط روحانى وطرب ) [٣] .

وتوسع فى تناول ضروب الإشارة منوها بأهميتها ، وربطها بالتجاوز . [٤]

وهذه ضروب الإشارة عند ابن رشيق :

## (٢) ضروب الإشارة

### الاختصار

جعل ابن رشيق من ضروب الإشارة الاختصار [٥] .

---

(١) دلائل ٣٠٦ .

(٢) المنزع ٢٦٢ . الشعرية ١٩٦ . ظاهرة الغموض ٢٣ .

(٣) المنزع ٢٦٣ الشعرية ١٩٧ .

(٤) المنزع ٢٦٣ . ظاهرة ٢٤ .

(٥) العمدة ٣٠٢/١ .

## الإلغاز

جعل ابن فورجه من أقسام الشعر ماسماه الإلغاز الصريح. ومثل له بعدة أمثلة ، كقول المتنبى :

لا ناقتى تقبل الرديفَ ، ولا بالسوط يومَ الرهان أُجهدُها
شراكُها كُورها ، ومِشْفرها زمامها ، والشُّسوع مقْودها
أشد عصف الرياح يسبقه - تحتى - من خطوها تأيدها
عنى بذلك خُفَّه [١] .

وجعله ابن رشيق من أخفى الإشارات وأبعدها . وعرفه بأن يكون للكلام ظاهر عجب لايمكن ، وباطن ممكن غير عجب [٢] .

* * *

## الإيحاء

عده ابن رشيق من ضروب الإشارة ، واستحسنه ، ومثل له بقول الشاعر :

جعلتُ يدىّ وشاحًا له وبعض الفوارس لا يعتنقْ

وأعلن أن هذا النوع من الشعر هو الوحى عندهم [٣] . وذهب د. محمود درابسة إلى أن اللغة كلما كانت مبنية على الإيحاء كانت أكثر ( أو أشد ) تأثيرا فى نفسية القارئ [٤] .

* * *

## الإيماء

جعله قدامة وأبو هلال والسجلماسى أحد عناصر أو ضروب الإشارة [٥] . ومثَّل له أبو هلال بقوله تعالى : ﴿ إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ﴾ وجعله ابن رشيق أحد أنواع الإشارة فى القرآن ، ومثل له بقوله : ﴿ فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ ﴾

---

(١) شرح ١١٣ . سليمان ٦٦ . (٢) العمدة ٣٠٧/١ .
(٣) العمدة ٣٠٢/١ . الشعرية ١٩٦ - ٧ . (٤) إشكالية ٤٨٦ . لذة . ٢٥٠ .
(٥) نقد ٨٥ . الصناعتين ٣٥٨ . المنزع ٢٦٧ - ٨ . الشعرية ١٩٦ . ظاهرة الغموض ٢٤ .

وفسره قائلًا : فأومأ إليه وترك التفسير معه ، وقال كثير :

تجافيتِ عنى حين لا لى حيلة        وخلّفتِ ما خلفت بين الجوانِح

فقوله ( وخلفت ماخلفت ) إيماء مليح [١] .

* * *

## التتبيع

جعله ابن وكيع التنيسى من محاسن الشعر . وعرفه بأن يقول الشاعر شيئا من معانيه ، ولا يأتى باللفظ الدال عليه بل بلفظ تابع له . فإذا دل التابع أبان عن المتبوع من ذلك قول عمر بن أبى ربيعة :

بعيدة مَهوى القرط ، إما لنوفلٍ        أبوها ، وإما عبد شمس فهاشم

وإنما ذهب إلى وصف طول الجِيد ، فلم يذكره بلفظ خاص به بل أتى بمعنى هو تابع لذلك بقوله : ( مهوى القرط ) [٢] .

وعقد ابن رشيق له بابا وجعله أحد أنواع الإشارة ، وذكر أن قومًا يسمونه التجاوز ، ثم عرّفه بأن يريد الشاعر ذكر الشىء فيتجاوزه ويذكر ما يتبعه فى الصفة ، وينوب عنه فى الدلالة عليه . وصرح بأن امرأ القيس أول من أشار إليه فى وصف امرأة حين قال :

ويُضحى فتيتُ المسك فوق فراشها        نؤوم الضحى ، لم تنتطق عن تَفضُّل

ثم شرحه قائلا : فقوله ( يضحى فتيت المسك ) تتبيع ، وقوله ( نؤوم الضحى ) تتبيع ثان ، وقوله ( لم تنتطق عن تفضل ) تتبيع ثالث . وإنما أراد أن يصفها بالترفه والنعمة وقلة الامتهان . وأنها شريفة مَكْفية المؤنة ، فجاء بما يتبع الصفة ، ويدل عليها أفضل دلالة ، وأتى بعدة أمثلة شعرية [٣] .

وجعله السجلماسى مرادفا للإرداف والتجاوز [٤] .

* * *

---

(١) العمدة ١/٣٠٣ .

(٢) المنصف ٦٤ .

(٣) العمدة ١/٣١٣ - ٤ ومابعدها .

(٤) المنزع ٢٦٣ . ظاهرة الغموض ٢٤ .

## التجاوز - المجاز

ذهب ابن فورجه إلى أن المجاز أحد أسباب التعمية [١] .

وأورد ابن رشيق أمثلة للتجاوز [٢] . وجعله من باب الإشارة .

وذهب الجرجانى إلى أن مجال الغموض يكمن فى المستوى الفنى للعمل الإبداعى المتمثل فى ضروب البلاغة المختلفة مثل المجاز [٣] .

وأعلن أنه قد أجمع الجميع على أن المجاز أبدا أبلغ من الحقيقة [٤] .

وعد السجلماسى المجاز عمود البيان ، وأعلن أنه أحد الأنواع الأربع التى يشتمل عليها التخييل ، ذلك التخييل الذى هو موضوع الصناعة الشعرية وأن هذه الأنواع مما يعطى الشعر شرفا ، ويكسبه تخييلا واقعا ، ونباهة استفزاز ، وروحى إطراب [٥] .

* * *

## التعريض

عده أحمد بن يحيى ثعلب من ( لطافة المعنى ) [٦] . وجعل عبد الله بن المعتز من فنون البديع ما سماه : **التعريض والكناية** . ومثَّل لهما بقول أحد الشعراء فى حجّام :

أبوك أب مازال للناس مُوجعا لأعناقهم نَقْرٌ كما ينقر الصقرُ
إذا عوَّج الكتاب يوما سطورهم فليس بمُعْوَجٍّ له أبدا سطر [٧]

وساوى الشريف المرتضى بين التعريض والكناية واللحن [٨] .

وانظر رأى ابن طباطبا فى التعريض الخفى فى فصل ( مكانة الخفاء وأثره ) .

---

(١) شرح ١١٣ (٢) العمدة ٣١٦/١ .
(٣) ظاهرة الغموض ١٧ . (٤) دلائل ٧٠ . ظاهرة ١٧ .
(٥) المنزع ٢١٨ ، ٢٦٠ . ظاهرة الغموض ٢٠ ، ٢٣ ، ٢٥ .
(٦) قواعد الشعر ٤٣ . سلام ١٢٦ .
(٧) البديع ٦٤ - ٦ . (٨) ١٦/١ - ٧ .

وجعله ابن رشيق واحدا من أنواع الإشارة ، وأورد عدة أمثلة منه حكم على بعضها بالخفاء ، وبعضها بالملاحة . وكان مما قال : ( ومن أفضل التعريض ، مما يجل عن جميع الكلام ، قـــول الله عز وجل : ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾ أى الذى كان يقال له هذا : أو بقوله [ هو ] ، وهو أبو جهل ، لأنه قال : مابين جبليها - يعنى مكة - أعز منى ولا أكرم . وقيل : بل ذلك على معنى الاستهزاء به (١) .

وكذا جعله الجرجانى ، وأشاد به فقال : ( أجمع الجميع على أن التعريض أوقع من التصريح ) (٢) وانظر كلامه فى الإشارة . (٣) وكذا فعل السجلماسى (٤) .

* * *

## التعمية

جعلها ابن رشيق والسجلماسى من الإشارة (٥) .

* * *

## التفخيم

جعله ابن رشيق أحد أنواع الإشارة . ومثل له بقوله تعالى : ﴿ ٱلْقَارِعَةُ ، مَا ٱلْقَارِعَةُ ﴾ وبقول كعب بن سعد الغنوى :

أخى ، ماأخى لا فاحش عند بيته ولا ورع عند اللقاء هَيوب (٦)

ووافقه السجلماسى (٧) .

* * *

---

(١) العمدة ١/٣٠٤ .

(٢) ظاهرة ١٧ . دلائل ٧٠ .

(٣) دلائل ٣٠٦ ، ٤٣٠ .

(٤) ظاهرة الغموض ٢٤ ، ٢٧ . المنزع ٢٦٥ - ٧٢ .

(٥) العمدة ١/٣٠٩ . ظاهرة الغموض ٢٤ .

(٦) العمدة ١/٤٠٣ .

(٧) المنزع ٢٦٥ - ٧٢ . درابسة : ظاهرة الغموض ٢٤ .

## التلميح

ربط أبو هلال بينه وبين الإشارة والإيماء [١] .

وجعله ابن رشيق من أنواع الإشارة . قال : ومن الإشارات اللمحة ، كقول أبي نواس يصف يوما مطيرا .

وشمسه حرّة مخدَّرة ليس لها فى سمائها نور

فقوله ( حرة ) يدل على ماأراد فى باقى البيت ، إذ كان من شأن الحرة الخفر والحياء ، ولذلك جعلها مخدرة ، وشأن القيان والمملوكات التبذل والتبرج [٢] .

* * *

## التلويح

جعله ابن رشيق من أنواع الإشارة [٣] . وذكر أن من أجود ماوقع فيه قول النابغة الذبيانى يصف طول الليل :

تَقاعس حتى قلت : ليس بمنقَضٍ وليس الذى يرعى النجوم بآئبِ

( الذى يرعى النجوم ) يريد به الصبح ، أقامه مقام الراعى الذى يغدو فيذهب بالإبل والماشية ، فيكون تلويحه هذا عجبا فى الجودة [٤] .

وربط عبد القاهر بينه وبين الإشارة والاستعارة [٥] . وربط حازم بينه وبين الإرداف والكناية [٦] .

وجعله السجلماسى من ضروب الإشارة [٧] .

* * *

## التمثيل

عرفه قدامة بأن يريد الشاعر الإشارة إلى معنى ، فيضع كلاما يدل على معنى آخر . وذلك المعنى الآخر والكلام منبئان عما أراد أن يشير إليه . مثال ذلك قول الرماح بن ميادة :

---

(١) الصناعتين ٣٥٨ . (٢) العمدة ٣٠٢/١ ، ٣٠٦ - ٧ .

(٣) العمدة ٣٠٤/١ . (٤) العمدة ٣٠٥/١ . (٥) أسرار ٤٣

(٦) منهاج ١٧٣ . (٧) المنزع ٢٦٦ . الشعرية ١٩٦ - ٧ . ظاهرة الغموض ٢٤ ، ٢٧ .

ألم أكُ فى يمنى يديك جعلتنى    فلا تجعلنّى بعدها فى شِمالكا

وجعل السبب فى سلوكه قَصْد الإغراب فى الدلالة ، والإبداع فى المقالة ، والإشارة إليه بلفظ ومعنى يجريان مجرى المثل [١] .

وجعله ابن رشيق أحد أنواع الإشارة ، مرادفا للكناية [٢] .

وجعل عبد القاهر مدار المعانى الثوانى على الاستعارة والتمثيل والكناية كما جعل جل المحاسن ترجع إلى الظواهر الثلاثة . [٣] وخص التمثيل بذكر مفرد ، فأعلن أنه مما اتفق العقلاء عليه : أن التمثيل إذا جاء فى أعقاب المعانى ، أو برزت هى باختصار فى مَعْرِضه ، ونُقلت عن صورها الأصلية إلى صورته ؛ كساها أُبَّهة ، وكسبها مَنْقبة ، ورفع من أقدارها ، وشبَّ من نارها ، وضاعف قُواها فى تحريك النفوس لها ، ودعا القلوب إليها ، واستثار لها من أقاصى الأفئدة صَبابة وكَلَفا ، وقَسَر الطباع على أن تعطيها محبة وشغفًا [٤] .

وأيد ذلك السجلماسى ذاهبا إلى أن للتمثيل فى النفس حلاوة ومزيد إلذاذ ، لأنه داخل - بوجه ما - فى نوع الكناية من جنس الإشارة . والكناية - أبدا - أحلى موقعًا من التصريح ...

وبالجملة هو أن يكون الشيئان فى الواحد - بالمشابهة أو المناسبة - الموضوع للصناعة الشعرية . فيوضع أحدهما مكان الآخر ، ويُدلّ عليه ، ويكنَّى به عنه . وفيه - أعنى فيه الواحد بالمشابهة أو بالمناسبة - المكنَّى به ، مافيه من غرابة النسبة والاشتراك وحسن التلطف لسياقة التشبيه على غير جهة التشبيه . وفى التخييل بذلك كذلك مافيه من بسط النفس وإطرابها للإلذاذ والاستفزاز الذى فى التخييل [٥] .

## التورية

جعلها ابن رشيق أحد أنواع الإشارة ، وعرفها بأنها كناية بشجرة أو شاة أو

---

(١) نقد ٩٠ .    (٢) العمدة ٣٠٥/١ .

(٣) دلائل ٧٠ ، ٤٣٠ ، أسرار ٢٧ .    (٤) أسرار ١١٥ - ٢١ .

(٥) المنزع ٢٤٤ . درابسة : الشعرية ١٩٦ - ٧ . ظاهرة الغموض ٢٢ .

بيضة أو ناقة أو مهرة أو ماشاكل ذلك . ومثل لها بقول المسيب بن على :

دعا شجرَ الأرض داعيهمُ ليـنصره السِّدرُ والأثأب

فكنى بالشجر عن الناس . [١] ووافقه السجلماسى فجعلها أحد ضروب التعمية من الإشارة [٢] .

* * *

## الحذف

ذهب البروجردى إلى أنه أحد أسباب التعمية [٣]

وجعله ابن رشيق من أنواع الإشارة . ومثل له بقول نعيم بن أوس يخاطب امرأته :

إن شئتِ أشرفنا جميعا فدعا الله كلٌّ جهدَة ، فأسمعا
بالخير خيرا ، وإن شرا فا ولا أريد الشر إلا أن تا

يريد : وإن شرا فشر ، وإلا أن تشائى [٤] .

وأشاد به الجرجانى بقوله : « هو باب دقيق المسلك ، لطيف المأخذ ، عجيب الأمر ، شبيه بالسحر . فإنك ترى به تَرْك الذكر أفصح من الذكر ، والصمت من الإفادة أزيد للإفادة ، وتجدك أنطق ماتكون إذا لم تنطق ، وأتم ماتكون بيانا إذا لم تُبِن » [٥] .

وجعله السجلماسى أحد ضروب التعمية من الإشـــارة [٦] .

* * *

---

(١) العمدة ٣١١/١ .
(٢) المنزع ٢٦٨ - ٩ . ظاهرة الغموض ٢٤ .
(٣) شرح ١١٣ - ٤ .
(٤) العمدة ٣١٠/١ .
(٥) دلائل ١٤٦ .
(٦) المنزع ٢٦٨ ، ٢٧٠ .

### الرمز

جعله ابن رشيق من الإشارة ، وذكر أن أصله : الكلام الخفى الذى لايكاد يُفهم ثم استعمل حتى صار الإشارة [١] .

وذكر أن من مليحه قول أبى نواس يصف كؤوسًا ممزوجة فيها صور منقوشة :

قرارتها كسرى ، وفى جنباتها     مها تَدَّريها بالقِسىِّ الفوارسُ

فللخمر مازُرّت عليه جيوبها     وللماء مادارت عليه القلانس

يقول إن حد الخمر من صور هذه الفوارس التى فى الكؤوس إلى التراقى والنحور ، وزبد الماء فيها مزاجا ، فانتهى الشراب إلى فوق رءوسها . ويجوز أن يكون انتهاء الحَباب إلى ذلك الموضع لما مزجت فأزبدت ، والأول أملح ، وفائدته معرفة حدها صرفة من معرفة حدها ممزوجة [٢] .

وجعله الجرجاني إحدى الظواهر التى يتمثل فيها جوهر الغموض وأشاد بها [٣].
وجعله السجلماسى أحد ضروب التعمية من الإشارة [٤] .

* * *

## اللَّحن

عرفه ابن رشيق بكلام يعرفه المخاطب بفحواه ، وإن كان على غير وجهه . وعده أحد أنواع الإشارة . ومثل له بقول الشاعر يحذر قومه :

خلوا على الناقة الحمراء أَرحُلكم     والبازل الأصهب المعقول فاصطنِعوا

إن الذئاب قد اخضرت براثنها     والناسُ كلهم بكرٌ إذا شبعوا

أراد بالناقة الحمراء الدهناء ، وبالجمل الأحمر الصمان ، وبالذئاب الأعداء ، يقول : قد اخضرت أقدامهم من المشى فى الكلأ والخصب ، والناس كلهم إذا شبعوا طلبوا الغزو ، فصاروا عدوا لكم كما أن بكر بن وائل عدوكم [٤] .

---

(١) العمدة ٣٠٦/١ .     (٢) العمدة ٣٠٦/١ .
(٣) دلائل ٣٠٦. الظاهرة ١٨ .
(٤) المنزع ٢٦٨ -٩ . ظاهرة ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٧ .     (٥) العمدة ٣٠٧/١ - ٨ .

وجعله السجلماسى أحد ضروب التعمية من الإشارة [١] .

* * *

## الكناية

جعلها ابن رشيق من أنواع الإشارات ، ومثل لها بأبيات ابن مقبل السابقة [٢] ووافقه السجلماسى [٣] .

وجعلها الجرجانى مع الاستعارة والتمثيل مدار المعانى الثوانى أحد الأمور التى يتمثل فيها جوهر الغموض [٤] وأعلن أنها أبلغ من الإفصاح [٥] وربط حازم بينها وبين الإرداف والتلويح [٦] .

ورأينا فى ( التمثيل ) أن السجلماسى جعل الكناية من جنس الإشارة ،وجعلها دائما أحلى موقعا من التصريح [٧] .

* * *

## المحاجاة

ذكر ابن رشيق أنه كان الاسم الذى أطلق فى وقته على اللحن ، لدلالة الحِجَا [ العقل ] عليه ، ومثل له بالمثال المذكور فى اللحن . وذكر أيضا أن سبيله كالتعريض والكناية [٨] .

### وأضاف السجلماسى إلى ضروب الإشارة الأنواع الآتية

### الإبهام

وكثيرًا ماااختلط مصطلح الغموض بمصطلح الإبهام ، على الرغم من أن الدلالات التى يحملها المصطلح الثانى ( الإبهام ) دلالات سلبية [٩] .

---

(١) المنزع ٢٦٨ . ظاهرة الغموض ٢٤ .

(٢) العمدة ٣٠٥/١ .

(٣) الشعرية ١٩٦ - ٧ . ظاهرة ٢٤ .

(٤) ظاهرة ١٤ . دلائل ٧٠ ، ٤٣٠ .

(٥) ظاهرة ١٧ . دلائل ٤٣ .

(٦) منهاج ١٧٣ .

(٧) المنزع ٢٤٤ . درابسة : الشعرية ١٩٦ - ٧ . ظاهرة الغموض ٢٢ .

(٨) العمدة ٣٠٨/١ .

(٩) سليمان ١/٦٥ .

وربما كان هذا هو السبب الذى دفع د. عز الدين إسماعيل إلى أن يتخذ موقفا واضحا منهما ، يتجلى فى قوله : ينبغى التمييز بين نوعين من الغموض حتى لا يختلط علينا الأمر ، فنجعل الرأى الواحد فى أحدهما ينسحب تلقائيا على الآخر ، وأنا أستخدم هذين اللفظين فى مقابل اللفظين الإنجليزيين Obscurity و Ambiguity. فنحن نستخدم فى الأغلب لفظ الغموض ، ونادرا مانستخدم لفظ الإبهام ، مع أن الشيء المبهم المستغلق ليس هو دائما بالضرورة الشيء الغامض . وقد سبق أن حلل إمبسون صفة الإبهام هذه تحليلا ذكيا ... والإبهام عنده صفة نحوية بصفة أساسية ، أى ترتبط بالنحو وتركيب الجملة ، فى حين أن الغموض صفة خيالية تنشأ قبل مرحلة التعبير المنطقية ، أى قبل مرحلة الصياغة اللغوية النحوية ... [1] .

* * *

## الإرداف

جعله قُدامة من أنواع ائتلاف المعنى واللفظ ،كما مر بنا فى ( تعريف الغموض ) .

وعرفه حازم القَرطاجنى بأن يكون المعنى قد قُصد به الدلالة على بعض ما يلتزمه من المعانى ، ويكون منه بسبب ، على جهة الإرداف ، أو الكناية به عنه ، أو التلويح به إليه ، أو غير ذلك . وربط بينه وبين الكنـــــاية والتلويح [2] .

وجعله السجلماسى مرادفًا للتتبيع والتجاوز [3] .

* * *

## الإلماع

عدّه السجلماسى مرادفا للإشارة [4] .

* * *

---

(١) الشعر ١٦٣ - ٤ .

(٢) منهاج ١٧٣ .

(٣) المنزع ٢٦٣ . ظاهرة الغموض ٢٤ .

(٤) المنزع ٢٦٢ . ظاهرة الغموض ٢٣ .

## التنويه

جعله السجلماسى من ضروب الإبهام من الإشارة وأشاد به [١] .

* * *

## (٢) الاتساع

خصص له ابن رشيق الباب ٦٧ من كتابه العمدة . وعَرَّفه بأن يقول الشاعر بيتا يتسع فيه التأويل ، فيأتى كل واحد بمعنى . وإنما يقع ذلك لاحتمال اللفظ وقوته ، واتساع المعنى [٢] .

وأتى بعدة أبيات لشعراء متعددين اختلف العلماء فى شرحها . ووصل به الأمر إلى أن قال عن أحد شروح بيت لامرئ القيس : « ولعل هذا مامر قط ببال امرئ القيس ، ولا خَطَر فى وهمه ، ولا وَقَع فى خَلَده ولا رُوعه » [٣] .

وعقد عبد القاهر الجرجانى فصلا ( فى اللفظ يُطلق والمراد به غير ظاهره ) بدأه بأن قال : « اعلم أن لهذا الضرب اتساعا وتفننا لا إلى غاية ، إلا أنه على اتساعه يدور فى الأمر الأعم على شيئين : الكناية والمجاز » [٤] .

وجعله السجلماسى مرادفا للتجاوز والعدول وغيرهما من الظواهر التى عدها جوهر الصناعة الشعرية وأساسها .

وأعطانا له ثلاثة أقوال متقاربة فى تعريفه هى :

١ – صلاحية اللفظ الواحد بالعدد للاحتمالات المتعددة من غير ترجيح .
٢ – أن يقول المتكلم قولا يتسع فيه التأويل .
٣ – توجُّه اللفظ الواحد إلى معنيين اثنين [٥] .

وعلق د. محمود درابسة على ذلك فقال : وبهذا تظهر أهمية الاتساع فى

---

(١) المنزع ٢٦٧ . الشعرية ١٩٦ . ظاهرة الغموض ٢٤ ، ٢٧ .
(٢) العمدة ٩٣/٢ .        (٣) العمدة ٩٣/٢ .
(٤) دلائل ٦٦ . ظاهرة ١٤ .
(٥) المنزع ٤٢٩ . الشعرية ١٩٦ . ظاهرة الغموض ٢٥ .

إيجاد إمكانات جديدة للإبداع والتعبير والكشف عن علاقات لغوية جديدة ، تخرج عن المألوف فى اللغة التى تربَّى الذوق الإنسانى عليها . وذلك تجسيد لإحدى وظائف الشعرية الهامة ، حيث تثير مشاعر الانفعال النفسى والذهنى عند المتلقى ، فيصبح جزءا رئيسا فى العملية الإبداعية [١] .

* * *

## (٣) الاستعارة

عقد ابن رشيق بابًا للاستعارة ، صدره بقيمتها فقال : ( الاستعارة أفضل المجاز ، وأول أبواب البديع ، وليس فى حِلَى الشعر أعجب منها ، وهى من محاسن الكلام إذا وقعت موقعها ، ونزلت موضعها .

وأعلن أن الشعراء فيها فريقان : منهم من يستعير للشىء ماليس منه ولا إليه كقول لبيد :

وغداةِ ريحٍ قد وزعتُ وقِرَّةٍ     إذا أصبحت بيد الشمال زمامها

فاستعار لريح الشمال يدا ، وللغداة زماما ، وجعل زمام الغداة بيد الشمال إذ كانت الغالبة عليها . وليست اليد من الشمال ، ولا الزمام من الغداة .

ومنهم من يخرجها مخرج التشبيه كما قال ذو الرمة :

أقامت به حتى ذوى العود والتوى     وساق الثريا فى ملاءته الفجرُ

فاستعار للفجر ملاءة ، وأخرج لفظه مخرج التشبيه .

وكشف أن النقاد حيال الغموض فى الاستعارة فريقان بل ثلاثة . قال : يرى بعض المتعقبين ماكان من نوع بيت ذى الرمة ناقص الاستعارة ، إذ كان محمولا على التشبيه ، ويفضل عليه ماكان من نوع بيت لبيد.

وهذا – عندى – خطأ ، لأنهم إنما يستحسنون الاستعارة القريبة . وعلى ذلك مضى جلة العلماء ، وبه أتت النصوص عنهم . وإذا استعير للشىء مايقرب منه ويليق به ، كان أَوْلَى مما ليس منه فى شىء [٢] .

---

(١) الشعرية ١٩٦ .     (٢) ظاهرة التشخيص ٢٥٩ – ٦٠ .

وقال قوم آخرون منهم أبو محمد الحسن بن على بن وكيع : خير الاستعارة مابَعُد ، وعُلم فى أول وهلة أنه مستعار ، فلم يدخله لبس .

أما رأيه هو فأنه لايجب للشاعر أن يبعد الاستعارة جدا حتى ينفر ، ولا أن يقربها كثيرا حتى يحقق ، ولكن خير الأمور أوساطها .

والاستعارة كثيرة فى كتاب الله عز وجل وكلام نبيه - ﷺ - من ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ ﴾ (١) .

ومهما كان الأمر ، فقد تجلى أن ابن رشيق يفضل الاستعارة التى فيها قدر من البعد ، وأن هناك من يفضل طول هذا البعد .

وأعلن الجرجانى أن الاستعارة إشارات وتلميحات (٢) ، ومدار المعانى الثوانى على الكناية والاستعارة والتمثيل (٣) .

وصرح بأنه مامن ضرب من ضروب الكناية والاستعارة والتمثيل الكائن على حد الاستعارة ، وكل ماكان فيه - على الجملة - مجاز واتساع وعدول باللفظ عن الظاهر ، إلا وهو إذا وقع على الصواب وعلى ماينبغى أوجبَ الفضل والمزية (٤) .

وقال د. عز الدين إسماعيل : ومن جهة أخرى نجد أن **الاستعارة** التى هى من أهم صور التعبير الشعرى وأبرزها ، قد ارتبطت فى نشأتها بالخرافة أو بالأسطورة . وفى الخرافة تتمثل كل الخصائص التى تركز فيما بعد فى **المجاز** وأهمها نسبة المشاعر والعواطف الإنسانية إلى الكائنات غير الحية . فالمجاز فى جوهره يمثل هذه العملية غير المنطقية أو غير المعقولة التى هى أثر من آثار الخرافة ، أعنى عملية المبادلة بين صفات الكائنات الحية وغير الحية . ويمكن - لهذا - أن نقول إن المجاز خرافة أو أسطورة لخصت فى عبارة موجزة شديدة الإيجاز ، مازالت تحمل أهم خاصية من خاصيات الخرافة وهى لا منطقيتها . حتى المجازات الشديدة الإيجاز التى قد لا تتجاوز الكلمتين ، ماتزال تحمل نفس الخاصية (٥) .

* * *

---

(١) العمدة ١/٢٦٨ - ٧٥ .

(٢) أسرار ٤٣ .

(٣) أسرار ٢٧ . ظاهرة ١٤ .

(٤) دلائل ٤٣٠ . أسرار ٢٧ ، ٤٢ .

(٥) الشعر ١٦٤ - ٥ .

## (٤) التشبيه

لست فى حاجة إلى الإفاضة فى الحديث عن منزلة التشبيه فى الشعر . ويكفينى التمثيل بقول ابن وكيع التنيسى : « الشعر إما مثل سائر أو تشبيه باهر أو استعارة لفظها فاخر » [١] أو قوله « أصول الشعر : المثل الشرود ، والتشبيه السديد ، والاستعارة البديعة فى الألفاظ الرفيعة » [٢] .

ويتبين من هذا القول أنهم كانوا يستجيدون التشبيه السديد ، ويستقبحون الغامض ، كما نرى فى قول أبى هلال : « التشبيه يقبح إذا كان على خلاف ما وصفناه فى أول الباب من إخراج الظاهر فيه إلى الخافى ، والمكشوف إلى المستور » [٣] .

ولكن عبد القاهر وجد فى التشبيه ضربا من الغموض ، لايمكن للقارئ أن يتوصل إلى خبايا الصورة التشبيهية فيه إلا من خلال التأول [٤] .

وعدّ التباين والتنافر فى أطراف التشبيه علامة جودته ، قال : « فإنك تجد الصورة المعمولة فيها : كلما كانت أجزاؤها أشد اختلافا فى الشكل والهيئة ، ثم كان التلاؤم بينها – مع ذلك – أتم ، والائتلاف أبين ، كان شأنها أعجب ، والحذق لمصورها أوجب » [٥] وقال : « كلما كان مكان الشبه بين الشيئين أخفى وأغمض وأبعد من العرف ، كان الإتيان بكلمة التشبيه أبين وأحسن وأكثر فى الاستعمال » [٦] .

وعلل ذلك بما يثيره مثل هذه التشبيهات فى القارئ من متعة ، قال : « وهكذا إذا استقريت التشبيهات ، وحذق التباعد بين الشيئين كلما كان أشد ، كانت إلى النفوس أعجب ، وكانت النفوس لها أطرب » [٧] .

ورأى السجلماسى أنه أحد الأنواع التى يشتمل عليها التخييل [٨] ، وأن فيه

---

(١) المنصف ٤٩ .
(٢) المنصف ٦٥ .
(٣) الصناعتين ٢٦٣ .
(٤) أسرار ٩٢ – ٣ ، ظاهرة الغموض ٢٠ .
(٥) أسرار ١٣٠ ، ١٤٨ . ظاهرة التشخيص ٢٦١ .
(٦) أسرار ٢٨٩ . ظاهرة الغموض ٢١ .
(٧) أسرار ١٠٩ . ظاهرة التشخيص ٢٦١ .
(٨) المنزع ٢١٨ . ظاهرة ٢٣ .

وفى المماثلة ( من غرابة النسبة والاشتراك وحسن التلطف لسياقة التشبيه على غير جهة التشبيه ، وفى التخييل بذلك كذلك مافيه من بسط النفس وإطرابها للإلذاذ والاستفزاز الذى فى التخييل ) [(١)] .

* * *

## (٥) التعقيد

جعله عبد القاهر مرادفا للتعمية ، ودافع عن قدر منه فقال : « المعنى : إذا أتاك ممثَّلا ، فهو فى الأكثر ينجلى لك بعد أن يُحوجك إلى طلبه بالفكرة ، وتحريك الخاطر له ، والهمة فى طلبه . وماكان فيه ألطف ، كان امتناعه عليك أكثر ، وإباؤه أظهر ، واحتجاجه أشدّ .

ومن المركوز فى الطبع أن الشئ إذا نيل بعد الطلب له أو الاشتياق إليه ، ومعاناة الحنين نحوه ، كان نيله أحلى ، وبالمزية أولى : فكان موقعه من النفس أجلّ وألطف ، وكانت به أضَن وأشغف ... فإن قلت : فيجب على هذا أن يكون التعقيد والتعمية وتعمد مايكسب المعنى غموضا ، مشرّفا له وزائدا فى فضله . وهذا خلاف ماعليه الناس ، ألا تراهم قالوا : إن خير الكلام ماكان معناه إلى قلبك أسبق من لفظه إلى سمعك ؟ فالجواب : إنى لم أُرد هذا الحد من الفكر والتعب ، وإنما أردت القدر الذى يحتاج إليه فى نحو قـــوله ( فإن المِسْك بعض دم الغزال ) ... فإنك تعلم على كل حال أن هذا الضرب من المعانى كالجوهر فى الصَّدَف لايبرز لك إلا أن تشقَّه عنه ، وكالعزيز المحتجب لايريك وجهه حتى تستأذن عليه ... وإنما ذُمَّ [ ماذُمّ من ] هذا الجنس ، لأنه أحوجك إلى فكر زائد على المقدار الذى يجب فى مثله ، وكَدَّك بسوء الدلالة ، وأُودع لك فى قالب غير مستو ولا محلًّى ، بل خشن مضرَّس ، حتى إذا رمت إخراجه منه عَسُر عليك ، وإذا خرج خرج مشوّه الصورة ناقص الحسن » [(٢)] .

* * *

(١) المنزع ٢٤٤ . ظاهرة ٢٣ .    (٢) أسرار ١٣٩ - ٤٢ .

## (٦) الغرابة

جعلها الجرجانى مرادفة للغموض ، وجعل سببها – فى التشبيه – أن يكون الشبه المقصود من الشيء مما ينزع إليه الخاطر ، ولايقع فى الوهم عند بديهة النظر إلى نظيره الذى يشبه به بل بعد تثبّت وتذكر وفكر للنفس فى الصور التى تعرفها ، وتحريك الوهم فى استعراض واستحضار ماغاب منه » (١) .

## (٧) الالتفات

ربط السجلماسى أسلوب الالتفات بالغرابة والغموض ، لأنه فيه يتحول من معنى لآخر فى النص الإبداعى ، مما يجعل المتلقى إزاء دائرة واسعة من التأويل وتعدد الاحتمالات ، وهذا الأسلوب يضفى نوعًا من اللذة على نفسية المتلقى ، وذلك من خلال انتهاك النسق اللغوى المألوف فى الوصف المثالى . يقول : « الالتفات وهو المدعو عند قوم خطاب التلون . والموطئ هاهنا أيضا كالموطئ فى جنسه ، والفاعل هو ماتقرر عند تقسيم جنسه ، وهو تردد المتكلم فى الوجوه... وفائدة هذا الأسلوب من النظم والفن من البلاغة استقرار السامع والأخذ بوجهه ، وحمل النفس بتنويع الأسلوب وطراءة الافتنان على الإصغاء للقول والارتباط بمفهومه » (٢)

* * *

## (٨) التشكيك

كما ربط السجلماسى أسلوب التشكيك بالغموض الناتج عن الخَفاء والشك والالتباس والاختلاط الذى يوقع المتلقى ويدهشه . يقول : « والتشكيك هو إقامة الذهن بين طرفى شك وجزءى النقيض ، وهو من ملح الشعر وطرف الكلام ، وأحد الوجوه التى احتيل بها لإدخال الكلام فى القلوب وتمكين الاستفزاز من النفوس . وفائدته الدلالة على قرب الشِّبْهين حتى لايفرق بينهما ولا يميز أحدهما

(١) أسرار ١٥٧ . ظاهرة الغموض ١٨ .

(٢) المنزع ٤٤٢ – ٣ . ظاهرة الغموض ٢٦ – ٧ .

من الآخر . فلذلك كان له فى النفس حلاوة وحسن موقع بخلاف نوع الغلو . والسبب فى ذلك أن المتكلم موهم أن ذهنه قد قام متحيرًا بين طرفى .... الشك وجزءى نقيض لشدة الالتباس والاختلاط بينهما ، وعدم التمييز بين الأمرين لخفائه على النفس على القصد الأول فى طرفى النقيض ودأبهما . فلذلك فالقول المشكك هو فى النهاية من المبالغة ، والغاية فى التلطف للتشبيه وتقريب الشيئين أحدهما من الآخر لتمكين عدم الفرق والفصل والتباين بينهما » [١] .

* * *

### (٩) التضليل

ذهب محمد الهادى الطرابلسى إلى وجود نوع معيب من الغموض ، سماه غموض الهدم ، وجعل من أسبابه الإغماض بقصد التضليل والتعميـــة [٢] .

(١٠) وتوسع خالد سليمان فى دراسة « ظاهرة الغموض فى الشعر الحديث » ، وتتبع أقوال المفكرين والنقاد . فقدم فيما قدم الأنماط التى ذكرها الناقد الإنجليزى وليام إمبسون فى كتابه « سبعة أنماط من الغموض » فكانت كما يلى :

– النمط الأول : الغموض الناتج عن المجاز والاستعارة والنعوت والإيقاع .

– النمط الثانى : الغموض الناتج عن استخدام كلمات أو تعبيرات يمتزج فيها معنيان أو أكثر فى شىء واحد .

– النمط الثالث : الغموض الناتج عن وجود معنيين يمكن أن يحلّ كل منهما مكان الآخر للكلمة الواحدة ، دون أن يكون بين المعنيين علاقة .

– النمط الرابع : المتولد من توحّد عدة معان بغرض توضيح حالة ذهنية خفية أو معقدة .

– النمط الخامس : أن يأخذ المؤلف فى اكتشاف فكرته أو تعرف أبعادها خلال عملية كتابة النص وليس قبلها . فيبدو كأنه غير مستوعب لها تماما .

– النمط السادس : أن يكون للكلام تفسيرات متعددة ، حين يبدو للقارئ تعارض بين بعض الألفاظ فى النص .

---

(١) المنزع ٢٧٦،ظاهرة ٢٧ .　　(٢) خالد ١/٧٠ .

– النمط السابع : الذى يعكس انقساما فى ذهن مؤلفه ، نظرا لاعتبارات متعددة .

وعلى الرغم من الإشادة بالكتاب صرح أن كثيرا من النقاد والدارسين رأوا فى إصرار إمبسون على حصر أنماط الغموض فى سبعة عملا غير دقيق [(١)] .

ثم أعلن أن دراسته هو تطمح إلى أن تتتبع عددا من أشكال الغموض فى القصيدة المعاصرة . فقسم دراسته إلى الأنماط الآتية :

١ – غموض الرمز .
٢ – الغموض اللفظى .
٣ – تعددية المراجع .
٤ – استحالة الصورة .

وشعّب النمط الأول إلى : الرمز الأسطورى ، والرمز الدينى ، والرمز التاريخى ، والرمز الشعبى . وفرّع النمط الثانى إلى : الغموض اللفظى الدلالى ، والغموض اللفظى التركيبى . وقسم النوع الثالث إلى : ماأرجع الضمير فيه على مجهول لم يسبق تحديده ، وغموض مدلول اسم (ال) العهدية . وترك النمط الرابع دون تشعيب . وأفاض الحديث عن كل واحد مما ذكر من الأنماط [(٢)] .

* * *

## مكانة الخفاء وأثره

لم يقنع النقاد – قدماؤهم ومحدثوهم – بمجرد وجود الغموض فى الشعر ، بل تعدى ذلك بعضهم إلى الاستحسان أو الاستقباح . وطبيعى أن يفرض عليّ موضوعى الاحتفال بالمستحسِنين وحدهم ، مع اعترافى بأنهم أقل عددًا من المستقبحين [(٣)] .

ولم يقنعوا بالاستحسان المجرد ، بل تجاوزه بعضهم إلى تعليل هذا

(١) فصول ٦٨ .
(٢) فصول ٧٠ – ٨٦ .
(٣) انظر الأقوال الخاصة بأحد أنواع الخفاء فى النوع الذى تدور حوله .

الاستحسان ، أو إبانة تأثير الغموض على الشعر .

وأول ماأتناوله ماحكاه ابن الأثير ، حين قال : « وقفت على كلام لأبى إسحاق الصابى ، فى الفرق بين الكتابة والشعر ، وهو جواب لسائل سأله ، فقال : إن طريق الإحسان فى منثور الكلام يخالف طريق الإحسان فى منظومه ، لأن الترسل هو ماوضح معناه ، وأعطاك سماعه - فى أول وهلة - ما تضمنته ألفاظه . وأفخر الشعر ماغمض ، فلم يعطك غرضه إلا بعد مماطلة منه » [1] .

فعرّف الغموض بعدم إفشاء الكلام مايدل عليه منذ الوهلة الأولى ، والحاجة إلى التفكير مدة لاستخلاصه . ورفع الغامض من الشعر إلى أعلى المراتب .

وأُثنّى بقول ابن طباطبا الذى ربط الغموض بالمتعة الفنية ، والرتبة البلاغية ، قال : « من أحسن المعانى والحكايات فى الشعر ، وأشدها استفزازا لمن يسمعها ... التعريض الخفى ، الذى يكون بخفائه أبلغ فى معناه من التصريح الظاهر الذى لاستر دونه » [2] .

وردّ المرزوقى غموض الشعر إلى القيود التى يفرضها الوزن والقافية على الشاعر ، وأضاف لأول مرة حلاوة الاهتداء إلى المدلول بعد تأبيه مدة . قال عن الشعر فى أثناء التفرقة بينه وبين النثر : « فلما كان مداه لايمتد بأكثر من عَروضه وضربه ، وكلاهما قليل ، وكان الشاعر يعمل قصيدته بيتا بيتا ، وجب أن يكون الفضل فى أكثر الأحوال فى المعنى ، وأن يبلغ الشاعر فى تلطيفه والأخذ من حواشيه ، حتى يتسع له فيؤديه ، على غموضه وخفائه ، حدا يصير المدرِك له ، والمشرف عليه ، كالفائز بذخيرة اغتنمها » [3] .

وعاد كشاجم إلى ربط الغموض بالحاجة إلى التفكير العميق ، والمتعة بكدّ الذهن وراء المدلول ، بل ربط درجة المتعة بدرجة الغموض والحاجة إلى النظر . وأتى بكل ذلك فيما يشبه القاعدة العامة ، قال : « المثل العجيب ، والبيت النادر : كلما دق معناه ولطف ، حتى يحتاج إلى إخراجه بغوص الفكر عليه ، وإجالة

---

(١) المثل ٦/٤ - ٧ . سليمان ٦٦ . ظاهرة الغموض لدرابسة ١٣ .

(٢) عيار ٥٥ .

(٣) شرح ١٨/١ - ٩ . سليمان ٦٦ . درابسة : ظاهرة الغموض ١٣ - ٤ .

الذهن فيه ؛ كانت النفس – بما يظهر لها منه – أكثر التذاذا ، وأشد استمتاعا ، مما تفهمه لأول وهلة ، ولا يُحتاج فيه إلى نظر وفطنة » [١] .

فإذا ظهر الجرجانى ، أخذ الغموض حقه من التناول ، دون أن يورد هذا الاسم ، وردد الحديث عنه على صفحات كتابَيْه ، واستهل الكلام بالتصريح بأنه يستحسن من الغموض مالا يؤدى إلى التعقيد والتعمية كما رأينا آنفًا . ولذلك فرق بين الغموض والتعقيد ، كما فرق بينه وبين الوضوح . فرفض الغموض الناشئ عن التعمية والانغلاق وسوء الفهم . كما رفض الوضوح الذى يصل بالكلام إلى حد السطحية والركاكة [٢] .

وإنما كانت عقيدته أنه « ماشرُفت صنعة ، ولا ذُكر بالفضيلة عمل ، إلا لأنهما يحتاجان من دقة الفكر ، ولُطف النظر ، ونفاذ الخاطر ، إلى مالايحتاج إليه غيرهما ، ويحتكمان على من زاولهما والطالب لهما ، من هذا المعنى مالا يحتكم ماعداهما » . ففرض التفكير الدقيق على المبدع والمتلقى معا [٣] .

وقد رأيناه يجعل حلاوة الظفر بعد الجهد غريزة بشرية [٤] .

ويمكن إجمال موقف الجرجانى فى أن الغموض – الذى تتعدد وجوه التأويل فيه – هو ركيزة أساسية للعمل الإبداعى ، بل هو جوهر الشعر وأساسه ، لأنه هو الذى يجعله نصًّا إبداعيا ، ويمنحه حياة وقوة وخصوصية [٥] .

وذهب خالد سليمان إلى أن حازمًا القرطاجنى كوّن لنفسه – حول الغموض – نظرية تكاد تكون متكاملة ، حيث عالجها بإسهاب وعمق كبيرين [٦] .

والقاعدة العامة عنده « أن المعانى – وإن كانت أكثر مقاصد الكلام ومواطن القول تقتضى الإعراب عنها ، والتصريح عن مفهوماتها – فقد يقصد فى كثير من

---

(١) أدب النديم ٢٠. درابسة : اللذة ٢٥٢ .

(٢) أبو حمدة ١٢٥ . درابسة : ظاهرة الغموض ١٦ .

(٣) أسرار ١٤٤ ، ١٤٨.

(٤) أسرار ١٣٩ . أبو حمدة ١٢٤ . سليمان ٦٥ . درابسة : اللذة ٢٥٤ . ظاهرة الغموض ١٦، ٢٠ – ٢ .

(٥) درابسة : ظاهرة الغموض ١٤ ، ١٦ – ٩ ، ٢١ .

(٦) فصول ٦٦ .

المواضع إغماضها ، وإغلاق أبواب الكلام دونها » [١] . وإذن فالغموض يكون عنده – أحيانا – عن قصد إليه ووعى به .

فأفضل الشعر – عنده – ماحسنت محاكاته وهيئته .. وقامت غرابته .. وأردأ الشعر ماكان قبيح المحاكاة والهيئة ..خليا من الغرابة . وما أجدر ماكان بهذه الصفة ألّا يُسمى شعرا ، وإن كان موزونًا مُقفى ، إذ المقصود بالشعر معدوم منه [٢] .

وربط الغموض بالمتعة فقال : « يحسّن موقع التخييل من النفس أن يترامى بالكلام إلى أنحاء من التعجيب . فيقوى بذلك تأثر النفس لمقتضى الكلام . والتعجيب يكون باستبداع مايثيره الشاعر من لطائف الكلام التى يقلّ التهدِّى إلى مثلها . فورودها مستندَر مستطرف لذلك » [٣] .

وإذا انتقلنا إلى السجلماسى من كبار نقاد المغرب ، وجدناه يكرر الأفكار نفسها . فذكر متعة توصل المتلقى إلى إدراك مايشوبه بعض الخفاء : « فى طبيعة النفس الناطقة أن تدرك بشىء شيئا شيئا له إليه نسبة ، وفيه منه إشارة وشبهة . ويعروها عند ذلك مايعروها من انبساط روحانى وطرب . وبالجملة تنفعل له النفس انفعالا نفسانيا غير فكرى ، سواء كان القول مصدقًا به أو غير مصدقٍ به » [٤] .

وأكد أن الشعر تخييل ومتعة « موضوع الصناعة الشعرية هو التخييل والاستفزاز والقول المخيّل المستفز ، من قِبل أن القضية الشعرية إنما تؤخذ من حيث التخييل والاستفزاز فقط ، دون نظر إلى صدقها وعدم صدقها » [٥] .

ومن غير المجدى مواصلة متابعة بقية النقاد ، لأننى لا أرمى إلى التأريخ لظاهرة الغموض فى تفكيرهم . ومن الكافى أن نتبين أنهم اتفقوا على أن الغموض عدم إعطاء النص مدلوله منذ القراءة الأولى أو تعدد الاحتمالات فى هذا المدلول ، وأنه رفيق للشعر دون النثر ، وأنهم جميعا استحسنوا مايتطرق إلى الصور المجازية

---

(١) منهاج ١٧٢ . سليمان ٦٦ ، ٦٨ .
(٢) منهاج ٧١ – ٢ .
(٣) منهاج ٩٠ – ١ . درابسة : اللذة ٢٥٣ ، ٢٥٥ .
(٤) المنزع ٢١٩ – ٢٠ .
(٥) المنزع ٢٥٢ ، ٢٧٤ .

والبلاغية من بعض غموض ، وأن جماعة من كبارهم استحسنوا الغموض عامة شريطة ألا يصل إلى حد الانغلاق .

وأعتقد أننى لست فى حاجة إلى تتبع مثل هذه الأقوال فى العصور الحديثة ، لأن إصدار الكتب الكثيرة ، التى تدافع عن الخفاء ، ونظم الدواوين التى تلتزم به مذهبا أدبيًا ، وإطلاق الأقوال الأعظم صراحة وتفصيلا ؛ كل ذلك خير شاهد على مايلقى الخفاء فى عصورنا من تأييد واسع النطاق ؛ يصدر فى أكثر الأحيان من تأثرنا بالشعر الأوربى ، وينهل أحيانا من التراث القديم .

وربما أكتفى بقولة موجزة ودالة ، أصدرها ( عميد الأدب العربى ) د. طه حسين ، وهو يتحدث عن قصيدة المقبرة البحرية للشاعر الفرنسى بول فاليرى ، قال : الأقوم والأجلّ خطرا من المعانى التى أرادها الشاعر فى شعره ، هو الارتفاع عن هذا الوضوح الذى يفسد الفن إفسادا ، ويقربه من الابتذال[١] .

وقد أضيف قولة شيخ النقاد المصريين د. عبد القادر القط التى أعلن فيها أن قدرا من الغموض ضرورى للشعر الجيد على أن يكون غموضا شفافا [٢] ؛ وقولة د. جابر أحمد عصفور أمين المجلس الأعلى للثقافة فى مصر وأستاذ النقد فى آداب جامعة القاهرة : « إن غاية الشعر هى التأثير . والتأثير يعنى تغيرا فى الاتجاه ، وتحولا فى السلوك . والبداية الأولى للتأثير هى تقديم الحقيقة تقديما يبهر المتلقى من ناحية ، ويبدهه بها من ناحية أخرى . وذلك أمر يمكن أن يتم بمجرد النظم العارى للأفكار . بل يتم بضرب بارع من الصياغة ، ينطوى على قدر من التمويه ، تتخذ معه الحقائق أشكالا تخلب الألباب ، وتسحر العقول ، فتتبدى الحقائق من خلال ستار شفيف ، يضفى عليها إبهامًا محببا ، يثير الفضول ، ويغذى الشوق إلى التعرف » [٣] .

ولم يقنع د. جابر عصفور بهذا القول ، بل ذهب فى واحد من أواخر كتبه إلى القول : « تتميز القصيدة الرديئة أول ماتتميز بخاصية الجمود والإشارية . وأنا أطلق

---

(١) مجلة الرسالة – العدد ١٩ – السنة الأولى ١٩٣٣ – ص ٥ – ٦ ، ٤٢ . القعود ٨ .

(٢) مجلة الآداب – العدد ٥ – مايو ١٩٦٤ – القعود ١٢ .

(٣) مفهوم ٧٣ . اللذة ٢٥٤ .

هذين المصطلحين على قصيدة الشعر التقليدية التى تقوم على صور محدودة الأبعاد ، ثابتة الدلالة ، لا تستطيع بحكم تكوينها المنطقى الصارم أن تحمل قيمة جمالية نفسية أو عاطفية متعددة الدلالات [١] .

* * *

(١) استعادة الماضى ٣٥٩ ، ٣٦٠ ، ٣٦٦ .



# القسم الثانى
# دراسة أدبية للتشابه

## أصل التشابه

## الأصل اللغوى للإحكام والتشابه

أول من التفت إلى الأصل اللغوى لكلمتى المحكم والمتشابه من مصادرى : ابن قتيبة – وذلك أمر طبيعى لأنه أحد اللغويين – قال : أصل التشابه أن يشبه اللفظ اللفظ فى الظاهر ، والمعنيان مختلفان . قال الله فى وصف ثمر الجنة : ﴿ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ﴾ [(١)] أى متفق المناظر ، مختلف الطعوم . ومنه يقال : اشتبه علىّ الأمر ، إذا أشبه غيره فلم تكد تفرق بينهما .وشَبَّهتَ علىّ : إذا لَبَّست الحق بالباطل . ومنه قيل لأصحاب المخَاريق : أصحاب الشُّبَه ، لأنهم يشبّهون الباطل بالحق . ثم يقال لكل ماغمض ودق : متشابه ، وإن لم تقع الحيرة فيه من جهة الشبه بغيره . ألا ترى أنه قد قيل للحروف المقطعة فى أوائل السور : متشابه ، وليس الشك فيها والوقوف عندها لمشاكلتها غيرها والتباسها [(٢)] .

وتعرض الطبرى للكلمتين فى تفسيره للآيتين الثالثة والعشرين من سورة الزمر ، والأولى من سورة هود . ومع إيراد أقوال متعددة خلص إلى مايلى : قال فى تفسير قوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ ﴾ : يقول تعالى ذكره : الله نزل أحسن الحديث كتابا – يعنى به القرآن – متشابها – يقول : يشبه بعضه بعضا ، لا اختلاف فيه ولا تضاد [(٣)] . وقال فى تفسير قوله : ﴿ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ﴾ : أولَى القولين فى ذلك بالصواب قول من قال : معناه أحكم الله آياته من الدَّخَل والخلل والباطل ، وفصله بالأمر والنهى . وذلك أن إحكام الشىء : إصلاحه وإتقانه ، وإحكام آيات القرآن : إحكامها من خلل يكون فيها أو باطل يقدر ذو زيغ أن يطعن فيها من قبله . وأما تفصيل آياته : فإنه تبيين بعضها من بعض بالبيان مما فيها من حلال وحرام وأمر ونهى [(٤)] .

وكان القاضى عبد الجبار أول من التفت من مصادرى إلى ورود كلمتى

---

(١) سورة البقرة ٢٥ .
(٢) تأويل ٧٤ . وانظر الرازى ١٧٩/٧ .ابن تيمية ٢٩ – ٣٢ .
(٣) جامع ١٣٤/٢٣ .
(٤) جامع ٢٢٧/١٥ .

الإحكام والتشابه فى القرآن بمعان مختلفة ، وكشف عن تلك المعانى بما يزيل شبهة التناقض بينها ، ويبرئ القرآن منها .

قال : فإن سأل سائل : كيف يصح ماذكرتموه من انقسام القرآن إلى محكم ومتشابه ، وقد وصف عز وجل القرآن بأنه محكم بقوله : ﴿ الٓر كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ﴾ ووصف جميعه بأنه متشابه بقوله : ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا ﴾ ؟

قيل له : إن الذى ذكرناه من أن فيه محكما ومتشابها قد ورد الكتاب بصحته فى الآيات موضع حديثنا . فأما وصف جميعه بأنه محكم فليس المراد به ماقدمناه ، وإنما أريد به أنه أحكمه فى باب الإعجاز والدلالة ، على وجه لا يلحقه خلل . ووصف جميعه بأنه متشابه : المراد به أنه سوّى بين الكل فى أنه أُنزل على وجه المصلحة ، ودُلّ به على النبوة [١] .

وقال البغوى فى هذا المقام : حيث جعل الكل محكما أراد أن الكل حق ، ليس فيه عبث ولا هزل ؛ وحيث جعل الكل متشابها أراد أن بعضه يشبه بعضا فى الحق والصدق والحسن [٢] .

وقال الرازى : المراد من المحكم كونه كلاما حقا ، فصيح الألفاظ ، صحيح المعانى . والعرب تقول فى البناء الوثيق ، والعقد الوثيق الذى لايمكن حله : محكم ، فهذا معنى وصفه جميعه بأنه محكم . والمعنى من المتشابه أن يشبه بعضه بعضا فى الحسن ، ويصدق بعضه بعضا [٣] .

وعلى هذا النسق سار كل من تعرض للآيات بعدهم ، مع إجراء تغيير طفيف فى الصياغة ، وزيادة بعض الصفات التى تدل على الإحكام والبلاغة [٤] .

---

(١) متشابه ٢٠ .

(٢) معالم ٢٧٨/١ .

(٣) مفاتيح ١٧٩/٧.

(٤) القرطبى ١٠/٤ .أبو السعود ٨/٢ . عبد الحميد - الآلوسى ٢٥٢ . المنار ١٦٣/٣ . الخضر حسين ٣٨ . الزرقانى ١٦٧/٢ .الصالح ٢٨١ .العانى ١٦٧ . القاضى ٧٦-٧ . الصباغ ١٠٦. النمر ١٧١ ، حمادة ١٤٩-٥٠ . الوليد ١٩١-٣ . القرآن لزرزور ١٥١ ، ١٥٩ . إسماعيل ٤٧٩ - ٨٠ . كفافى ١٢١ ، ١٢٧ . خليف ٧٥-٦ . موسى ١٥٦ . فودة ٢٦١ .

## تعريف المحكم والمتشابه

شُغل علماء المسلمين منذ عهد الصحابة بمحاولة تعريف المحكم والمتشابه اللذين تقسم الآيات القرآنية إليهما . وتعددت الأقوال التى نطقوا بها فى هذا الصدد . ولما كان أحدهما يقابل الآخر ، فإننى سأكتفى بتعريف أحدهما ، إلا إذا اقتضت ضرورة ما التعرض للآخر .

١ – وأقدم من وصل إلينا تعريف منه عبد الله بن مسعود الذى قال : الآيات المحكمات هن الناسخات التى يُعمَل بهن . واتفق معه ابن عباس والضحاك بن مُزاحم وعِكرمة وقتادة بن دعامة والسُّدِّى والربيع بن أنس [١] .

ويبدو أن الضحاك بن مزاحم – مع موافقته لابن مسعود – أحس أن فى هذا القول شيئا من الإجحاف بالقرآن ، لأنه لاينقسم إلى الناسخ والمنسوخ ، فعدل فى مرة أخرى إلى صيغة أصح ، وقال : المحكم مالم يُنسخ ، وما تشابه منه هو مانُسخ [٢] . ووافقه قتادة [٣] .

وعقب القاضى عبد الجبار على قول ابن مسعود قائلا : فأما أن يُجعَل الناسخ محكمًا ، والمنسوخ متشابهًا : فبعيد ، لأن اللغة لاتقتضى ذلك . وقد يكون المنسوخ مما يدل ظاهره على المراد ، فيكون محكما فيما أُريد به ، وإن نُسخ . وقد يكون الناسخ غير مستقل بنفسه ، فيكون متشابها ، وإن كان المراد به ثابتًا [٤] .

وقال ابن عطية عنه : هذا – عندى – على جهة التمثيل ، أى يوجد الإحكام فى هذا ، والتشابه فى هذا ، لا أنه وَقْف على هذا النوع من الآيات [٥] .

---

(١) تفسيره ١٥٥/٢ . الثورى ٧٥ . الطبرى ١٧٤/٦ . متشابه عبد الجبار ١٨/١ . الراغب ٢٥٥. البغوى ٢٧٩/١ . ابن عطية ١٨/٣ . الرازى ١٨٢/٧ . القرطبى ١٠/٤ ، النسفى ١٩٧/١ . الخازن ٢١٦/١ . أبو حيان ٣٨١/٢ . ابن كثير ٣٤٤/١ . الزركشى ٦٩/٢ . معترك ١٣٧/١ . الإتقان ٣/٢ . الشوكانى ٣١٤/١ . المنار ١٦٤/٣ . الزرقانى ١٧٢/٢ . العانى ١٦٧ . طعيمة ١١٦. الإيجاز ٤٧/٢ . كفافى ١٢٢-٣ . شرارة ١٩ . فودة ٢٦٣ .

(٢) الطبرى ١٧٦/٦ . ابن تيمية ٦ . الزركشى ٦٩/٢ . الإتقان ٣/٢ . الآلوسى ٨٢/٣ . الزرقانى ١٧٣/٢ . فودة ٢٦٣ .

(٣) الطبرى ١٧٥/٦ .

(٤) متشابه ٢٠ .

(٥) ١٨/٣.

وخطّأ القرطبى من خصص المتشابه بالمنسوخ [١] .

وبرر ابن تيمية قول ابن مسعود ورفاقه فذكر أن طائفة من المفسرين المتقدمين أرادوا قوله تعالى : ﴿ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ ﴾ [٢] ، وواضح أن النسخ هنا رفع ماألقاه الشيطان لارفع ماشرعه الله . وإذن فقد جعل الله المحكم مقابل المتشابه تارة ، ومقابل المنسوخ أخرى . ولما كان المنسوخ يدخل فيه . فى اصطلاح السلف – كل ظاهر تُرك ظاهره لمُعارض راجح ، كتخصيص العام ، وتقييد المطلق ، والمجمل ، وما رُفع حكمه ؛ صح أن يقال : المحكم والمنسوخ ، كما يقال : المحكم والمتشابه [٣] .

ونقد الشوكانى هذا التعريف بأنه قاصر لاكتفائه بأوصاف معينة دون غيرها ، كما ضعفه الزرقانى [٤] .

ورفض د. عدنان محمد زرزور التعريف وتبرير ابن تيمية ، وذكر أن الأمر فيه تجوز واسع . فالإحكام المقابل بالنسخ فى القرآن غير الإحكام المقابل فيه بالتشابه . والذى يبين هذا أن الإحكام يكون فى التنزيل ، ويكون فى بقاء التنزيل ، كما يكون فى تأويله ومعناه . فحين يكون فى التنزيل ، يكون فى مقابله مايلقيه الشيطان من شبهات حول التنزيل ؛ وهذا ليس من المتشابه فى شيء . وحين يكون الإحكام فى بقاء التنزيل – أى بقاء مافيه من أحكام معمولا بها – فإنه يقابل بالنسخ الذى هو رفع ماشُرِع . وحين يكون الإحكام فى التأويل والمعنى ، فهو تمييز الحقيقة المقصودة من غيرها حتى لا تشتبه به ، ويقابل المحكم – بهذا المعنى – المتشابه .

ثم أضاف طعنا فى رواية الطبرى ومن تبعه من المفسرين ، اعتمادا على أنهم لم يذكروا مأخذهم فى ذلك . ولست أدرى ماذا أراد بهذا ، فالطبرى – شأنه دائما – زوّد روايته بأسانيدها كاملة [٥] .

---

(١) الجامع ١٨/٤ .
(٢) سورة الحج ٥٢ .
(٣) الإكليل ٥-٨ .
(٤) فتح ٣١٤/١ . مناهل ١٧٣/٢ .
(٥) متشابه ٢٠-٢ .

٢ – ويبدو أن ابن عباس أحس بما يعيب قول ابن مسعود فيما بعد ، فقال : الآيات المحكمات : هى ناسخه ، وحلاله ، وحرامه ، وحدوده ، وفرائضه ، ومايؤمن به ويعمل به ؛ والمتشابهات : منسوخه ، ومقدّمه ، ومؤخّره ، وأمثاله ، وأقسامه ، ومايؤمن به ولا يعمل به [١] .

ونقل الشوكانى عن عبد بن حميد مايفيد أن ابن عباس قصر المحكم على الحلال والحرام [٢] .

ولكن عددا كبيرا من المصادر نسب القول الأخير وما أشبهه إلى مجاهد بن جَبر [٣] ، وعكرمة بن عبد الله [٤] ، وقتادة بن دعامة السدوسى [٥] ، ويحيى بن يَعمر العدوانى [٦] ، والربيع بن أنس [٧] ، وابن أبى نَجيح [٨] .

جاء فى تفسير مجاهد قوله : آيات محكمات : أُحكم ما فيها من الحلال وما سوى ذلك ؛ والمتشابهات : مايصدق بعضه بعضا ، كقوله : ﴿ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ [٩] .

ولكن الطبرى صوّب العبارة ، فرواها عن ابن أبى نجيح عن مجاهد على النحو التالى : المحكمات : مافيه من الحلال والحرام ، وما سوى ذلك فهو متشابه يصدق بعضه بعضا [١٠] .

ولم ينسبه آخرون [١١] .

---

(١) الطبرى ١٧٥/٦ . البغوى ٢٧٩/١ . ابن عطية ١٨/٣ . القرطبى ١٠/٤ . ابن جزى ١٧٨/١ . ابن كثير ٣٤٤/١ . الزركشى ١٩/٢ . الإتقان ٣/٢ . الشوكانى ٣١٤/١ ، ٣١٨ . الآلوسى ٨٢/٣ . المنار ١٦٥/٣ . الزرقانى ١٧٢/٢ . حسين ٤٢ . الخطيب ٤٢٣ . الإيجاز ٤٥/٢ . القرآن لزرزور ١٦٢ .

(٢) فتح ٣١٨/١ .

(٣) البغوى ٢٧٨/١ . ابن عطية ١٨/٣ . أبو حيان ٣٨١/٢ . محسن : الآلوسى ٢٥٣ . المنار ١٦٤/٣ . موسى ١٥٧ .

(٤) البغوى ٢٧٨/١ . ابن عطية ١٨/٣ . أبو حيان ٣٨١/٢ . موسى ١٥٧ .

(٥) موسى ١٥٧ .

(٦) أبو حيان ٣٨١/٢ . ابن كثير ٣٤٥/١ . الإتقان ٣/٢ .

(٧) الإتقان ٣/٢ .

(٨) الطبرى ١٧٧/٦ . أبو حيان ٣٨١/٢ .

(٩) سورة البقرة ٢٦ . التفسير ١٢١ – ٢ .

(١٠) ١٧٧/٦ . متشابه عبد الجبار ٩/١ . البغوى ٢٧٨/١ . الخازن ٢١٦/١–٧ . ابن كثير ٣٤٥/١ .

(١١) متشابه عبد الجبار ٩/١، ١٨ . الزركشى ٦٨/٢–٩ . الإتقان ٢/٢ . محسن الآلوسى ٢٥٢–٣ . المنار ١٦٤/٣–٥ . كفافى ١٢٢ .

وقيل فى المنار : كأن مجاهدا يَعْنى بالمتشابه مافيه إبهام أو عموم أو إطلاق أو كل مالم يكن حكما عمليا ، فهو عنده خاص بالإنشاء دون الخبر (١) .

وقال موسى شاهين لاشين : ملخص هذا الرأى حمل المتشابه على المتماثل فى القرآن والكتب الأخرى ، وليس على معنى التباس المقصود منه وخفائه (٢) .

وقال واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد : المحكمات : ماأعلم الله من عقابه للفساق ، كقوله : ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا ﴾ (٣) وما أشبه ذلك من آى الوعيد ؛ والمتشابهات : أخفى الله عن العباد عقابه عليها ، ولم يبين أنه يعذب عليها كما بيّن فى المحكم منه (٤) .

وقال القاضى عبد الجبار : المحكم : هو مابيّن لنا مقاديره وشروطه من الأحكام ؛ والمتشابه : هو مالم يبين لنا حاله من الصغائر والكبائر (٥) .

٣ - ونقلوا عن ابن عباس أنه قال : المحكمات : هن الآيات الثلاث فى سورة الأنعام : ﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ﴾ (٦) إلى ثلاث آيات . ونظيرها فى الإسراء : ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴾ (٧) إلى آخر الآيات (٨) .

وعلق ابن عطية على قول ابن عباس فصرح بأنه مثال أعطاه فى المحكمات (٩) .

كذلك علق الرازى عليه فقال : التكاليف الواردة من الله تنقسم قسمين :

١ - منها مالايجوز أن يتغير من شرع إلى شرع . وذلك كالأمر بطاعة الله ، والاحتراز عن الظلم والكذب والجهل وقتل النفس بغير حق .

---

(١) ٣/١٦٤ . حسين ٤٣ .
(٢) اللآلئ ١٥٧ .
(٣) سورة النساء ٩٣ .
(٤) الأشعرى ٢٢٢ .
(٥) متشابه ١/١٩ .
(٦) الآية ١٥١ .
(٧) الآية ٢٣ .
(٨) الطبرى ٦/١٧٤ . البغوى ١/٢٧٨ . ابن عطية ٣/١٧ . الرازى ٧/١٨٢ . القرطبى ٤/١٠ . الخازن ١/٢١٦ . النيسابورى ٣/١٢٦ . أبو حيان ٢/٣٨١ . ابن كثير ١/٣٤٤ . الزركشى ٢/٦٩ . معترك ١/١٣٧ . الإتقان ٢/٣ . الشوكانى ١/٣١٨ . المنار ٣/١٦٣-٤ .الإيجاز ٢/٤٦ .
(٩) المحرر ٣/١٨ . القرطبى ٤/١٠ . متشابه زرزور ١٨ .

٢ - ومنها مايختلف بشرع وشرع ، كأعداد الصلوات ، ومقادير الزكوات ، وشرائط البيع والنكاح وغير ذلك .

فالقسم الأول هو المسمى بالمحكم عند ابن عباس ، لأن الآيات الثلاث مشتملة على هذا القسم [١] .

وجمع النَّسفى بين قولى ابن عباس والرازى . فخرج بأن المحكم : ما أمر الله به فى كل كتاب أنزله ، نحو قوله : ﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ﴾ الآيات ، و ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴾ الآيات ؛ والمتشابه : ماوراءه [٢] .

وجمع النيسابورى بين قول الرازى وقول آخر لابن عباس ، فقال : المحكمات : هى الآيات الثلاث فى سورة الأنعام . وعلى هذا فالمحكم عنده مالا يتغير باختلاف الشرائع ، لأن هذه الآى كذلك . والمتشابهات : هى التى اشتبهت على اليهود ، كأوائل السور ، أولوها على حساب الجمل ، ليستخرجوا بقاء هذه الأمة . فاختلط عليهم واشتبه [٣] .

وحدد الزركشى عدد الأحكام المذكورة فى الآيات ، فقال : قيل : المحكم : هو الذى لم ينسخ لقوله تعالى : ﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ﴾ وقوله : ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴾ إلى آخر الآيات . وهى سبعة عشر حكما مذكورة فى سورة الأنعام وفى سورة السجدة [٤] .

واعترض الشوكانى على هذا التخصيص فقال : رحم الله ابن عباس ما أقل جدوى هذا الكلام المنقول عنه ! فإن تعيين ثلاث آيات أو عشر أو مئة من جميع آيات القرآن ، ووصفها بأنها محكمة ، ليس تحته من الفائدة شىء . فالمحكمات هى أكثر القرآن على جميع الأقوال ، حتى على قوله الآخر من أن المحكمات : ناسخه وحلاله ... الخ .

---

(١) مفاتيح ١٨٢/٧ . النيسابورى ١٢٦/٣ .
(٢) مدارك ١٩٧/١ . أبو حيان ٣٨١/٢ - ٢ .
(٣) غرائب ١٢٦/٣ . أبو حيان ٣٨١/٢ . المنار ١٦٤/٣ .
(٤) البرهان ٦٩/٢.

فما معنى تعيين تلك الآيات من آخر سورة الأنعام [١] .

٤ – ونقل البغوى عن باذان أن ابن عباس قال : المتشابه : حروف التهجى فى أوائل السور . وذلك أن رهطا من اليهود ، منهم حُيَى بن أخْطب وكَعْب بن الأشْرف ونظراؤهما ، أتوا النبى – ﷺ – فقال له حُيى : بلغنا أنه أنزل عليك (الم) ، ننشدك الله : أأُنزلت عليك ؟ قال : نعم . قال : فإن كان ذلك حقا ، فإنى أعلم مدة مُلك أمتك ، هى إحدى وسبعون سنة . فهل أُنزل غيرها ؟ قال : نعم ، (المص) . قال : فهذه أكثر ، هى إحدى وسبعون ومئة سنة . فهل غيرها ؟ قال : نعم (الر) . قال : هذه أكثر ، هى مئتان وإحدى وثلاثون سنة . فهل غيرها ؟ قال : نعم (المر) . قال : هذه أكثر ، هى مئتان وإحدى وسبعون سنة . ولقد خلطت علينا . فلا ندرى : أَبكثيره نأخذ أم بقليله ، ونحن ممن لايؤمنون بهذا . فأنزل الله آيات الإحكام والتشابه [٢] .

ووافقه فى هذا القول جابر بن عبد الله بن رئاب [٣] وأبو فاختة سعيد بن علاقة الكوفى ومُقاتل ابن حيان [٤] .

ولم تنسبه بقية المراجع إلى أحد [٥] .

ورفض القاضى عبد الجبار أن تكون حروف التهجى من المتشابه . وذكر أن الله أراد ما إذا علمه المكلَّف كان صالحا له [٦] .

وعاب ابن عطية هذا القول فوصفه بأنه قول متداع للسقوط ، مضطرب ، لم

---

(١) فتح ٣١٨/١ .

(٢) معالم ٢٧٨/١ – ٩ .

(٣) الطبرى ١٨٠/٦ . ونقل فى ٢١٦/١ عن ابن إسحاق مايفيد أن ابن عباس رواه عن جابر . وذلك خطأ ، لأن نص السيرة (١٧٠/٢) يكشف أن كلا منهما رواه على حدة .

(٤) ابن كثير ٣٤٥/١ . الإتقان ٣/٢ .

(٥) الأشعرى ٢٢٤ . الخازن ٢١٦/١ . النيسابورى ١٢٦/٣ . أبو حيان ٣٨١/٢ . الزركشى ٦٩/٢ . الشوكانى ٢١٧/١ . المنار ١٦٣/٣ . حسين ٤٢ . متشابه زرزور ١٩٠. الصباغ ١٠٢ . حمادة ١٥٣ . القرآن لزرزور ١٦٢ .

(٦) متشابه ١٦/١ .

ينظر قائله أول الآية وآخرها ومقصدها . وإنما معنى الآية الإنحاء على أهل الزيغ ، والإشارة بذلك أولًا إلى نصارى نجران ، وإلى اليهود الذين كانوا معاصرين لمحمد – ﷺ – فإنهم كانوا يعترضون معانى القرآن . ثم تعم بعد ذلك كل زائغ . فذكر الله أنه نزل الكتاب على محمد إفضالا منه ونعمة ، وأن محكمه وبيِّنه الذى لا اعتراض فيه هو معظمه والغالب عليه ، وأن متشابهه الذى يحتمل التأويل ، ويحتاج إلى التفهم هو أقله . ثم إن أهل الزيغ يتركون المحكم الذى فيه غُنْيتهم ، ويتبعون المتشابه ، ابتغاء الفتنة ، وأن يفسدوا ذوات البين ، ويزدوا الناس إلى زيغهم . فهكذا تتوجه المذمة عليهم [(١)] .

٥ – وذكر الزرقانى : المحكم : مالا يحتمل إلّا وجها واحدا من التأويل . أما المتشابه : فما احتمل أوجُهًا . ثم صرح أن هذا الرأى يُعزى إلى ابن عباس ، ويجرى عليه أكثر الأصوليين [(٢)] .

أما أنا فلم أجد من المصادر التى رجعتُ إليها مَن عزاه إلى ابن عباس . وإنما عزاه الطبرى إلى محمد بن جعفر بن الزبير [(٣)] ، والأشعرى إلى الإسكافى [(٤)] ، والبغوى إلى أحمد بن جعفر بن الزبير [(٥)] ، والخازن إلى محمد بن إدريس الشافعى [(٦)] ، وأبو حيان إلى جعفر بن محمد ومحمد بن جعفر والشافعى [(٧)] ، والسيوطى وصابر طعيمة إلى الماوردى [(٨)] ، وأخشى أن يكون ( أحمد ) عند البغوى محرفا عن ( محمد ) .

ولم ينسبه الباقون إلى أحد [(٩)] .  وشاع هذا القول شيوعًا واسعًا .

---

(١) ٢١/٣ .  (٢) مناهل ١٦٨/٢ .  (٣) ١٧٧/٦ . المنار ١٦٤/٣ .
(٤) مقالات ٢١٤ .  (٥) معالم ٢٧٩/١.  (٦) لباب ٢١٦/١ .القاضى ١١٥ .
(٧) البحر ٣٨١/٢ .
(٨) معترك ١٣٧/١ . طعيمة ١١٥ .
(٩) متشابه عبد الجبار ٦ ، ٩ ، ١٩ . الحاكم ٢٣٧ .الراغب ٢٥٥ . الزمخشرى ٣٣٧/١ – ٨ . القرطبى ١٠/٤ . النسفى ١٩٧/١ . أبو حيان ٣٨١/٢ . الزركشى ٦٩/٢ – ٧٠ . الإتقان ٢/ ٢. أبو السعود ٧/٢ . الشوكانى ٣١٤/١ . الآلوسى ٨٠/٣ . المنار ١٦٤/٣ ، ١٧١ . الغزالى ١٠٢. القطان ٢١٦ . البوطى ١٠٥ ، ١١٥ . الخطيب ٤٢١ . دروزة . العانى ١٦٨ . أمين ٦٦ . الصباغ ١٠٢ . حمادة ١٥٣ .طعيمة ١١٣ ، ١١٥ . كفافى ١٢٣ ، ١٢٧ . موسى ١٥٧ . فودة ٢٦٢ . شرارة ١٩ . الوليد ٣٠١ ، ٣٠٥ . أبو زيد ١٥٥ – ٦ . نصر ١٥٦ .

وأفاض الرازى الحديث عن رأيه الذى اشتقه من هذا القول ووصفه بالوجه الملخص الذى عليه أكثر المحققين ، فقال : اللفظ الذى جعل موضوعا لمعنى :

فإما أن يكون محتملا لغير ذلك المعنى ،

وإما أن لايكون .

فإذا كان اللفظ موضوعا لمعنى ولايكون محتملا لغيره ، فهذا هو النص .

وأما إن كان محتملا لغيره فلا يخلو :

إما أن يكون احتماله لأحدهما راجحا على الآخر .

وإما أن يكون كذلك ، بل يكون احتماله لهما على السواء .

فإن كان احتماله لأحدهما راجحا على الآخر ، سمى ذلك اللفظ بالنسبة إلى الراجح : ظاهرا ، وبالنسبة إلى المرجوح : مؤولا . وأما إن كان احتماله لهما على السوية ، كان اللفظ بالنسبة إليهما معا : مشتركا ، وبالنسبة إلى كل واحد منهما على التعيين : مجملا .

فقد خرج من التقسيم الذى ذكرناه أن اللفظ : إما أن يكون نصا ، أو ظاهرا ، أو مؤولا ، أو مشتركا ، أو مجملا .

أما النص والظاهر فيشتركان فى حصول الترجيح ، إلا أن النص راجح مانع من الغير ، والظاهر راجح غير مانع من الغير . فهذان هما المسمى بالمحكم .

وأما المجمل والمؤول فيشتركان فى أن دلالة اللفظ عليه غير راجحة . أما المجمل ، وإن لم يكن راجحا لكنه غير مرجوح . والمؤول – مع أنه غير راجح – فهو مرجوح فهذان . هما المسمى المتشابه ، لأن عدم الفهم حاصل فيهما جميعا ؛ إما لأن الذى لا يُعلم يكون النفى فيه مشابها للإثبات فى الذهن . وإما لأجل أن الذى يحصل فيه التشابه يصير غير معلوم . فأطلق لفظ المتشابه على مالا يعلم إطلاقا لاسم السبب على المسبَّب (١) .

وروى السيوطى كلام الرازى مختصرا ، ونسبه إلى الحسين بن محمد

---

(١) ١٨٠/٧ . النيسابورى ١٢٥/٣ . الزرقانى ١٧٠/٢ . صالح ٢٨٢ .الوليد ١٩٣ . موسى ١٥٨ . شرارة ٢٠ .

الطِّيبى [١] وتابعه الزرقانى ، معلقا على قول الرازى بقوله : وتعريف الرازى جامع مانع من هذه الناحية ، لا يُدخل فى المحكم ماكان خفيا ، ولا فى المتشابه ماكان جليا ، لأنه استوفى وجوه الظهور والخفاء استيفاء تاما ، فى بيان تقسيمه الذى بناه على راجح ومرجوح ؛ وقريب منه رأى الطيبى حتى كأنه هو ، غير أنه لم يستوف وجوه الظهور والخفاء استيفاء الرازى . ومع ذلك أثنى على كلام الطيبى ووصفه بأنه كلام نفيس [٢] .

٦ – وروى ابن عطية : قالت جماعة من العلماء ، منهم جابر بن عبد الله بن رئاب – وهو مقتضى قول الشعبى وسفيان الثورى وغيرهما –: المحكمات من آى القرآن : ماعرف العلماء تأويله ، وفهموا معناه وتفسيره . والمتشابه : مالم يكن لأحد إلى علمه سبيل مما استأثر الله بعلمه دون خلقه . قال بعضهم : وذلك مثل وقت قيام الساعة ، وخروج يأجوج ومأجوج والدجال ، ونزول عيسى ، ونحو الحروف المقطعة فى أوائل السور [٣] .

وقد لقى هذا القول رواجا واسعا . غير أن كثيرا ممن أخذوا به أعادوا صياغته ، فجاءت منه صياغات جديدة غير منسوبة إلى أحد . فظنها المفسرون أقوالا مستقلة ، وتعاملوا معها على هذا الظن .

روى البغوى : قيل : المحكمات : ما أوقف الله الخلق على معناه ، والمتشابه : مااستأثر الله بعلمه : ولا سبيل لأحد إلى علمه ، نحو الخبر عن أشراط الساعة [٤] .

وعقب د. عدنان زرزور على قول جابر بأنه لا يستقيم إلا على رأى من

---

(١) معترك ١٤١/١ . الاتقان ٢/٤–٥ .

(٢) مناهل ١٦٩/٢ – ٧٢ .

(٣) المحرر ١٩/٣ . الطبرى ١٧٩/٦ . الرازى ١٨٣/٧ . القرطبى ٩/٤ . النسفى ١٩٨/١ . النيسابورى ١٢٦/٣ . أبو حيان ٣٨١/٢ . الزركشى ٧٠/٢ . معترك ١٣٦/١ . الإتقان ٢/٢ . الشوكانى ٣١٤/١ . المنار ١٦٤/٣ ، ١٦٦ . الغزالى ١٠٢ . الصالح ٢٨٢ . متشابه زرزور ١٩ . الصباغ ١٠٢ . النمر ١٧٥ . حمادة ١٥٣ . القرآن لزرزور ١٦٢ . كفافى ١٢٢ . موسى ١٥٧ ، ١٦٠ .

(٤) معالم ٢٧٩/١ . الخازن ٢١٦/١ .حمادة ١٥٥ .

يقول : إن المراد بالتأويل عين المخبر به . ولكن هذا التأويل خاص بالأخبار . ولذا فإن هذا التفسير للمتشابه - كما يصح ممن يقصره على آيات القيامة - يصح ممن يطلقه على الأمور المغيبة بعامة . ولكن القوم لايقولون فى معنى التأويل بمثل هذا ، فهو - فى عرفهم - أقرب إلى أن يكون مرادفا للمعنى والتفسير ، بدليل أنهم لم يقفوا فى التمثيل لرأيهم بالأخبار المغيبة ، بل تجاوزوه إلى الحروف المقطعة ، وهى لايتصور فيها تأويل بمعنى وقوع الأمر المتأول ، لأنها ليست من الأخبار [١] .

وقال القرطبى : هذا أحسن ماقيل فى المتشابه [٢] .

ووصف أحمد بن حنبل القول الذى بلغ الغاية فى الوضوح بالاكتفاء الذاتى ، فقال : المحكم : مااستقل بنفسه ولم يحتج إلى بيان ، والمتشابه : الذى لايستقل بنفسه بل يحتاج إلى بيان [٣] .

وعلق النحاس على هذا القول فأعلن أنه أحسن ماقيل فى المحكمات والمتشابهات . وقال القرطبى : ماقاله النحاس يبين مااختاره ابن عطية [٤] .

وقال الزرقانى : لاندرى مامراد الإمام أحمد بالبيان الذى يحتاج إليه المتشابه ولايحتاج إليه المحكم [٥] .

ومهما يكن القول فقد شاع هذا القول شيوعا كبيرا [٦] .

٧ - وروى أبو حيان أن أبا فاختة سعيد بن علاقة الكوفى قال : المحكمات : فواتح السور المستخرج منها السور كـ (الم) و (المر) [٧] .

---

(١) متشابه ٢٢ - ٤ .

(٢) الصباغ ١٠٢ . فودة ٢٦٢ .

(٣) الزرقانى ١٦٨/٢ . القاضى ٧٧ .

(٤) القرطبى ٩/٤ - ١٠ .

(٥) مناهل ١٧٢/٢ .

(٦) البغوى ١٧٩/١ . القرطبى ٩/٤ - ١٠ . الخازن ٢١٧/١ ، أبو حيان ٣٨١/٢ . الزركشى ٧٠/٢ . معترك ١٣٧/١ . الإتقان ٢/٢ . الشوكانى ٣١٤/١ .

(٧) البحر ٣٨١/٢ . ابن كثير ٣٤٥/١ . الزركشى ٦٩/٢ . الإتقان ٢/٢ . القرآن لزرزور ١٦٢ . الإيجاز ٤٦/٢ .

واتفق معه مقاتل بن حيان [١] .

وشرح ابن عطية هذا القول ، فذكر أن فواتح السور عُدّت أم الكتاب لأن القرآن يستخرج منها ، فسورة البقرة تستخرج من قوله تعالى : ﴿ الٓمٓ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ ﴾ وسورة آل عمران تستخرج من قوله : ﴿ الٓمٓ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ . ولكنه رفضه كما بينا آنفا [٢] .

٨ - وروى الطبرى عن عبد الله بن زيد : المحكم : ماأحكم الله فيه من آى القرآن ، وقصص الأمم ورسلهم الذين أرسلوا إليهم ، ففصله ببيان ذلك لمحمد وأمته . والمتشابه : مااشتبهت الألفاظ به من قصصهم عند التكرير فى السور ، فقصه باتفاق الألفاظ واختلاف المعانى ، وقصه باختلاف الألفاظ واتفاق المعانى . ومثل لذلك بقوله : ﴿ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ ﴾ [٣] و ﴿ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴾ [٤] .

وروى أبو حيان عن عبد الله بن زيد أيضا : المحكم : مالم تتكرر ألفاظه . والمتشابه : ماتكررت [٥] ، وتبعه كثيرون دون أن ينسبوا القول إلى أحد [٦] .

وشذَّ الزركشى فجعل المحكم ماتكرر لفظه [٧] . وأعتقد أن ذلك سهو منه .

وعلق الزرقانى - بحق - على هذا القول بأنه أقرب إلى اللغة منه إلى الاصطلاح الذى عليه الجمهور ، وفيه إهمال لما اعتبر من أمر الخفاء والظهور [٨] .

وفى ظنى أن هذه الرواية ورواية الطبرى تعبران عن رأى واحد ، اختلفت العبارة عنه فبدا كأنه رأيان .

---

(١) ابن كثير ٣٤٥/١ .
(٢) المحرر ٢١/٣ .
(٣) سورة طه ٢٠.
(٤) سورتا الأعراف ١٠٧ ، الشعراء ٣٢ . الطبرى ١٧٨/٦ . ابن عطية ١٨/٣ . أبو حيان ٢/ ٣٨١ . المنار ١٦٥/٣ . الغزالى ١١٤ .
(٥) البحر ٣٨١/٢ .
(٦) الخازن ٢١٧/١ . الإتقان ٢/٢ . الآلوسى ٨٢/٣ . الزرقانى ١٧٣/٢ : وضعفه .
(٧) البرهان ٦٩/٢ .
(٨) مناهل ١٧٣/٢ .

٩ – ونسب القرطبى إلى مجاهد ومحمد بن جعفر بن الزبير ومحمد بن إسحاق أنهم قالوا : المحكمات : هى التى فيها حجة الرب ، وعصمة العباد ، ودفع الخصوم والباطل ، ليس لها تصريف ولا تحريف عما وضعن عليه . والمتشابهات : لهن تصريف وتحريف وتأويل ، ابتلى الله فيهن العباد (١) .

ونسب الطبرى وابن عطية القول لابن الزبير وحده (٢) ، وأبو حيان وابن كثير إلى ابن إسحاق وحده (٣) ، والشوكانى إلى مجاهد وابن إسحاق (٤) . وعدّه ابن عطية أحسن الأقوال (٥) .

وفسر البغوى التصريف والتحريف ، فقال : المحكمات : المبينات المفصلات ، سميت محكمات من الإحكام ، كأنه أحكمها فمنع الخلق من التصرف فيها لظهورها ووضوح معناها (٦) .

وعاب الشوكانى هذا القول بأن أهله أهملوا ماهو أهم من عدم التصريف والتحريف ، مما لاسبيل إلى علمه دون تصريف وتحريف ، كفواتح السور المقطعة (٧) .

١٠ – وروى أبو حيان عن مقاتل بن حيان : المحكمات : خمس مئة آية ، لأنها تبسط معانيها ، فكانت أم فروع قيست عليها ، وتولدت منها ، كالأم يحدث منها الولد ، ولذلك سماها أم الكتاب ، والمتشابه : القصص والأمثال (٨) .

١١ – وروى الرازى عن أبى بكر الأصم : المحكم : ماكان دليله واضحا لائحا كدلائل الوحدانية والقدرة والحكمة ، والمتشابه : مايحتاج فى معرفته إلى التدبر والتأمل .

---

(١) الجامع ٤/١١٠ – ١١ . أبو حيان ٢/٣٨١ . الشوكانى ١/٣١٤ .
(٢) جامع ٦/١٧٧ . ابن عطية ٣/١٨ .
(٣) البحر ٢/٣٨١ . ابن كثير ١/٣٤٥ .
(٤) الفتح ١/٣١٤ .
(٥) المحرر ٣/١٨ . القرطبى ٤/١١ . ابن كثير ١/٣٤٥ . الشوكانى ١/٣١٤ .
(٦) معالم ١/٢٧٨.
(٧) فتح ١/٣١٤ .
(٨) البحر ٢/٣٨١ . الخازن ١/٢١٧ . الزركشى ٢/٦٩ . العانى ١٦٧ .

ولقى هذا القول شيوعا كبيرا [١] .

١٢ – وروى السيوطى عن على بن محمد الماوردى : المحكم : ماكان معقول المعنى ، والمتشابه بخلافه كأعداد الصلوات : واختصاص الصيام برمضان دون شعبان [٢] .

وعلق الزرقانى على هذا القول بأنه قاصر عن الوفاء بكل ماكان واضحا ، وكل ماكان خفيا [٣] .

١٣ – ونقل القرطبى عن ابن خُوَيْزِ مَنْداد : للمتشابه وجوه ، والذى يتعلق به الحكم مااختلف فيه العلماء : أى الآيتين نَسَخت الأخرى ، كقول على وابن عباس فى الحامل المتوفَّى عنها زوجها : تعتدّ أقصى الأجلين . فكان عُمر وزيد بن ثابت وابن مسعود وغيرهم يقولون : وضع الحمل ، ويقولون : سورة النساء القُصْرى [٤] نسخت أربعة أشهر وعشرا ؛ وكان على وابن عباس يقولون : لم تنسخ ؛ وكتعارض الآيتين : أيهما أولى أن تقدَّم إذا لم يعرف النسخ ، ولم توجد شرائطه ؛ وتعارض الأخبار عن النبى – ﷺ – وتعارض الأقيسة [٥] .

وعاب الشوكانى هذا القول بأنه أهمل أخص أوصاف كل واحد منهما من كونه باعتبار نفسه مفهوم المعنى أو غير مفهوم [٦] .

ونقل القرطبى أيضا قولين آخرين غريبين ، قصرا الإحكام على إحدى السور :

١٤ – قال : قال أبو عثمان : المحكم : فاتحة الكتاب ، التى لاتجزئ الصلاة إلا بها [٧] .

---

(١) مفاتيح ١٨٣/٧ . الأشعرى ٢٢٤ . متشابه عبد الجبار ٦/١-٧ .البغوى ٢٧٩/١ . ابن عطية ١٦/٣ . النيسابورى ١٢٦/٣ . ابن جزى ١٧٨/١ . الزركشى ٦٩/٢ – ٧٠ . الإتقان ٢/٢ . المنار ١٦٤/٣ . كفافى ١٢٣ . فودة ٢٦٢ .

(٢) الإتقان ٢/٢ . معترك ١٣٧/١ . الآلوسى ٨٢/٣ . الإيجاز ٤٥/٢ . موسى ١٥٨ . فودة ٢٦٣ .

(٣) مناهل ١٣٧/٢ .

(٤) هى سورة الطلاق ، ومراده منها قوله تعالى : ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ...﴾ .

(٥) الجامع ١١/٤ . أبو حيان ٣٨٢/٢ . الشوكانى ٣١٤/١ .

(٦) فتح ٣١٥/١ .

(٧) الجامع ١٠/٤ . أبو حيان ٣٨١/٢ .

١٥ – وقال : قال محمد بن الفضل : سورة الإخلاص ، لأنه ليس فيها إلا التوحيد فقط [١] .

١٦ – وعارض ابن عطية من ذهب إلى أن أخبار الغيب من المتشابه ، وأعلن أنها من المحكم ، لأن مايعم البشر منها محدود ، ومالا يعلمونه – وهو تحديد الوقت – محدود أيضا . ثم قال : فى بعض هذه العبارات التى ذكرنا للعلماء اعتراضات . وذلك أن التشابه الذى فى آية التشابه مقيد بأنه مما لأهل الزيغ به تعلق ، وفى بعض عبارات المفسرين تشابه لايقتضى لأهل الزيغ تعلقا [٢] .

وأعلن الزركشى – بعد أن أورد ما أورد من التعريفات –: كلها متقارب [٣] .

ونقد الشوكانى ماأورده من أقوال فذكر أن أهل كل قول عرّفوا المحكم ببعض صفاته ، وعرفوا المتشابه بما يقابلها ، والأمر أوسع مما قالوه جميعًا [٤] .

وقسم الزرقانى التعريفات قسمين : جعل الأول منهما للآراء الأقوى ، والثانى للأضعف ، ووضع فيه أرقام ، ٢ ، ٨ ثم علق على ما أورده من آراء فى القسم الأول ، فقال : نحن – إذا نظرنا فى هذه الآراء – لانجد بينها تناقضا ولا تعارضا ، بل نلاحظ بينها تشابها وتقاربا [٥] .

وفرق البوطى بين كلمات خشى أن تختلط . فقال : اعلم أن عامة جمل القرآن وألفاظه لاتخرج عن أن تكون من قبيل المحكم أو المتشابه أو المبهم :

فأما المحكم فهو ماعرف تأويله ، وفهم معناه وتفسيره .

وأما المبهم فهو ماقد يعرف ظاهره ، ولكن العقل يتوقف فى تصوره وتفصيله وإدراك حقيقته .

وأما المتشابه فهو مااحتمل وجهين أو وجوها من المعنى ، دون وجود ما يعين واحدا منها تعيينا ظاهرا أو قاطعا [٦] .

١٧ – وخطّأ عبد العزيز بن راشد من ذهبوا إلى أن المتشابه – هنا – بمعنى

---

(١) الجامع ٤/١٠ . أبو حيان ٢/٣٨١ .
(٢) المحرر ٣/١٩ – ٢٠ .	(٣) البرهان ٢/٧٠ .
(٤) فتح ١/٣١٤ – ٥ .	(٥) مناهل ٢/١٧١ – ٣ .
(٦) من روائع ١٠٥ .

الاشتباه والالتباس . فليس لازما من التشابه ألا يتميز عن شبيهه ، لأنه لو كان كذلك لكان أحدهما عين الآخر . وهو باطل ، لأن الله وصف كتابه بالمتشابه ، وذكر أنه أنزله ليهدى به من أراد هدايته . فلا يعقل أن يكون كتاب الله هاديا ونورا يتبصر به من أراد الحق والسلامة من الباطل ، وهو مشتبه ملتبس معمى على من أراد فهمه واتباعه .

وخطأ من قال إن المتشابه هو عذاب الآخرة ونعيمها أو علم الساعة أو صفات الله ، إذ ليس عذاب الآخرة والدنيا ونعيمها مما يتبعه العاملون ولا أمر الله المكلفين باتباعه ، وإنما حذرهم منه ورغّبهم فيه بما أنزل .

وأعلن أن ماورد من آى القرآن وصحيح السنة من لفظ التشابه ، معناه التماثل والتساوى والمضاهاة ، وهو الذى دلت عليه كتب اللغة العربية التى بها يفسر القرآن والسنة . ولايكون التشابه إلا بين شيئين فأكثر ، فى معنى أو صفة أو جهة يتصف بها كل منهما . وهذا لا خلاف فيه ، وإنما الخلاف فى تعيين الصفات والمعانى والأوجه المرادة فى الكتاب ، التى وجد التشابه أو التماثل أو التوافق أو التساوى أو المضاهاة بينها.

ثم قال : ضابط المتشابه الذى حكم الله على من يتبعه معرضا عن سائر ماكلف به لغير عذر بزيغ قلوبهم عن الحق ، وتنكبهم عن الصواب : أنه كل ماكان من الآيات أو الأحاديث مجملا مشتملا على أعمال هى أقل مما فرض الله على كل مكلف ، تصف من أتى بها بالإيمان أو الإسلام أو التقوى ، أو ما ينخدع به مَن فى قلبه مرض ، وتعدُه على ذلك بدخول الجنة ، والتحريم على النار ، أو تكفير السيئات والذنوب ، كما تصف جميع التكاليف من أتى بها بتلك الأوصاف وتعدهم عليها بمثل ماوعدت به تلك المجملات .

وجعل المجملات والمبهمات والمطلقات وبعض العموم من القرآن والسنة واحدًا من أقسام المتشابه من غير شك ، مؤكدا أنه لايمكن أن يفهم مراد الله منها إلا من بيان الله ورسوله . ومن هذا يعلم الراسخون فى العلم ذلك . وذلك هو سبب مدح الله من يتبع المتشابه لا للفتنة بل للعظة والذكرى وخشية ربهم كما قال : ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ

يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴾ [١] .

وليس بجائز أن يقال على المتشابه إنه غير محكم ، ولا على المحكم إنه غير متشابه ، لوصف الله كتابه كله بذلك [٢] .

* * *

ويؤدى بنا النظر فى هذه التعريفات إلى أن نتبين :

أن أكثرها دار حول وضوح المحكم وغموض المتشابه ، سواء كان هذا الغموض مقصودا من الله ، أو آتيا من نقص البشر ، أو آتيا من تعدد الوجوه التى يحتملها النص ، وسواء أدى هذا الغموض إلى استحالة إدراك المعنى أو إلى احتياج الناظر فى النص إلى ثقافة واسعة ، وتدبر فى النص وتأمل عميق ، كما يتضح فى أرقام ٤ ، ٥ ، ٦ ، ١١ ، ١٣ .

وأن بعض العلماء نظر إلى مضمون الآيات ، فحكم على ماتميز منها تميزا جليا بالإحكام ، كأن تكون حاوية لقيم تتفق عليها الشرائع السماوية (رقم ٣) و لقيم ذات أهمية خاصة فى الإسلام ( ١٤ ، ١٥ ، وربما ١٠ ) .

وأن بعض العلماء تأثر بالأصل اللغوى للكلمتين فأتى بتعريفات ناشئة منه كما يتجلى فى ٨ ، ٩ .

وأن بعض العلماء خلط بين الإحكام المقابل للتشابه ، والإحكام المقابل للنسخ ، فأصدر التعريف الأول والأسبق فى التاريخ ، وإن كان مَن جاء بعدُ خفّف من هذا الخلط بأن أدخل الفرائض المبينة للحرام والحلال إلى جانب النسخ فى التعريف الثانى .

وكما انفرد ابن راشد فى قدرة البشر على العلم بالمتشابه انفرد أيضا فى تعريفه فى رقم ١٧ .

ويبقى أمامنا تعريف أبى فاختة ( رقم ٧ ) الذى مازال مدلوله غامضا على الرغم من محاولات إجلائه .

---

(١) سورة الزمر ٢٣ .     (٢) بيان ٣-١٧ .

## منشأ التشابه

ذكر ابن قتيبة فى « تأويل مشكل القرآن » عدة أبواب رأى أنها السبب فى إشكال المتشابه من الآيات ، وأن غلط المتأولين يقع من جهتها . هذه الأبواب هى : المجاز ، والاستعارة ، والمقلوب ، والحذف والاختصار ، وتكرار الكلام والزيادة فيه ، والكناية والتعريض ، ومخالفة ظاهر اللفظ معناه ، والحروف المقطعة . وبدأ علاج الأبواب بالمجاز ، معللا ذلك بأن أكثر الغلط فيه [١] .

وقسم الراغب الأصفهانى آيات القرآن إلى ثلاثة أضرب :

أ - محكم على الإطلاق .

ب - متشابه على الإطلاق .

حـ - محكم من وجه متشابه من وجه .

ولم يحدد أيا منها ولا أتى بأمثلة له .

ثم جعل المتشابه فى الجملة ثلاثة أضرب :

أ - متشابه من جهة اللفظ فقط .

ب- متشابه من جهة المعنى فقط .

حـ - متشابه من جهة المعنى واللفظ جميعا .

ثم قسم الأول من هذه الأضرب الثلاثة إلى نمطين .

١ - مايرجع إلى الألفاظ المفردة :

أ - إما من جهة غرابتها نحو الأبّ ويزفّون .

ب - وإما من جهة المشاركة فى اللفظ كاليد والعين .

٢ - مايرجع إلى جملة الكلام المركب :

أ - إما لاختصار الكلام نحو ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ ﴾ [٢] .

ب - وإما لبسط الكلام نحو ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ لأنه لو قيل : ليس مثله شىء كان أظهر للسامع .

---

(١) تأويل ٧٥ . (٢) سورة النساء ٣ .

حـ - وإما لنظم الكلام نحـــو ﴿ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ قَيِّمًا ﴾ (١) تقديره : الكتاب قيما ، ولم يجعل له عوجا .

ولم يقسم الضرب الثانى المتشابه من جهة المعنى ، واكتفى بذكر أنه أوصاف الله وأوصاف يوم القيامة . فإنها لا تتصوَّر لنا ، إذ كان لايحصل فى نفوسنا صورة مالم نحسه أو لم يكن من جنس مانحسه .

وقسم الضرب الثالث - المتشابه من جهة المعنى واللفظ - إلى خمسة أنماط ، هى :

١ - متشابه من جهة الكمية كالعموم والخصوص نحـــو ﴿ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ (٢) .

٢ - متشابه من جهة الكيفية كالوجوب والندب نحو ﴿ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم ﴾ .

٣ - متشابه من جهة الزمان كالناسخ والمنسوخ .

٤ - متشابه من جهة المكان والأمور التى نزلت فيه نحو ﴿ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا ﴾ (٣) وقـــوله : ﴿ إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ ﴾ (٤) فإن من لايعرف عاداتهم فى الجاهلية تتعذر عليه معرفة تفسير هذه الآيات .

٥ - من جهة الشروط التى بها يصح الفعل أو يفسد كشروط الصلاة والزواج (٥) .

وجمع د. محمد إبراهيم الحفناوى بين النسخ والتشابه ، فذكر أن العلماء جعلوا المحكم نوعين :

---

(١) سورة الكهف ٢٩.

(٢) سورة التوبة ٥ .

(٣) سورة البقرة ١٨٩ .

(٤) سورة التوبة ٣٧ .

(٥) المفردات ٢٥٤ - ٥ . معترك ١٤٤/١ . الإتقان ٥/٢-٦ . الزرقانى ١٧٤/٢ - ٧ : مع تفصيل الصالح ٢٨٢ . الصباغ ١٠٥ . طعيمة ١١٧ : ونسبه لمعترك السيوطى خطأ . حمادة ١٥٣ - ٤ . الوليد ١٩٤ - ٥ . موسى ١٦٤ : « وأعجب به » .

١ - محكم لذاته ، وهو مالا يقبل النسخ لمعناه ، أو هو ماانقطع نسخه بما يدل على التأبيد ، أو انقطع احتمال نسخه بحسب محل الكلام ، كالآيات الدالة على صفات البارى .

٢ - محكم لغيره ، وهو مانقطع احتمال نسخه بمضى زمان الوحى .

وذكر أنهم قسموا الإشكال قسمين أيضا :

١ - إشكال ناتج من غموض فى المعنى المراد ، حيث إن اللفظ مشترك ، ولابد من وجود قرينة خارجية تعيّنه .

٢ - إشكال ناشئ من تعارض مايفهم من نص مع مايفهم من نص آخر ، مع أن كل نص على حدة لا إشكال فيه . وإنما ينشأ الإشكال من مقابلة النصين ومحاوله التوفيق بينهما (١) .

وتأثر حسن محمد موسى بالتصنيف الثانى للراغب الأصفهانى . فجعل الاشتباه يأتى من جهة التركيب ، أو من جهة اللفظ ، أو منهما معا .

فمن جهة التركيب يأتى الاشتباه بسبب إطلاق الكلام وتقييده ، أو مخالفة مفهومه لمنطوقه ، أو لوجود طى ونشر ، أو تضمين ، أو حذف ، أو الغموض المتعلق به بسبب الحذف والتقديم والتأخير ، أو لوجود مايخالف ظاهره القواعد المألوفة .

ومن جهة اللفظ يكون الاشتباه لإبهامه ، أو لتعدد معناه واستعماله بمعنى غير المتبادر ، أو استعماله استعمالا مجازيا أو كنائيا ، أو لغرابته وقلة دورانه على الألسنة (٢) .

ولم يتحدث عن جهة التركيب واللفظ معا ، ولا مثل لها كما فعل فى القسمين الأولين . وربما عنى به الأمثال التى أفرد لها الباب الثالث من كتابه ، وإن كان علق عليها قائلا : آثرت جمع الأمثال فى باب واحد ، وإن كان بعضها يأتى فيه الاشتباه عن طريق التركيب ، وبعضها عن طريق اللفظ (٣) .

* * *

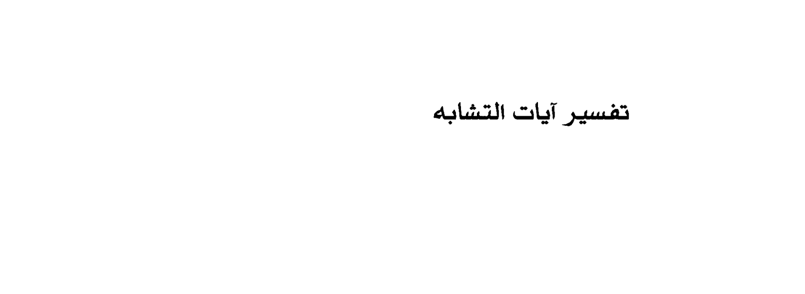
---

(١) دراسات ٢٤٧ - ٧٦ .

(٢) بيان ٢٩ .

(٣) بيان ٢٣ .

يتضح لنا من هذا أن التصنيف بدأ منذ القرن الرابع ، واستمر إلى العصر الحديث . ولكن هذه المدة الطويلة لم تنتج غير تقسيمات معدودة ، لأن المتأخرين والمحدثين اعتمدوا على تصنيف الخطابى ، والثانى من تصنيفات الراغب الأصفهانى ، واكتفوا بإجراء التعديلات الطفيفة أو الإضافات الجزئية عليها .



# تفسير آيات التشابه

## الراسخون فى العلم

شُغل المسلمون منذ عهد الرسول - ﷺ - بمعرفة أولئك الذين نالوا شرف الإيمان بالمتشابه وربما معرفته .

روى أبو الدَّرداء عُويمر بن مالك وأبو أُمامة صُدَى بن عجلان وأنَس بن مالك أن الرسول - ﷺ- سُئل عنهم ، فقال : من برت يمينه ، وصدق لسانه ، واستقام به قلبه ، وعف بطنه وفرجه ؛ فذلك الراسخ فى العلم [(١)] .

وقال نافع بن يزيد الكلاعى : المتواضعون ، المتذللون لله فى مرضاته ، لا يتعاظمون على من فوقهم ، ولا يحقرون من دونهم [(٢)] .

وسُئل مالك بن أنس عنهم ، فقال : العالم ، العامل بما علم ، المتَّبع لما علم [(٣)] .

وقال الطبرى : العلماء الذين قد أتقنوا علمهم ووعوه ، فحفظوه حفظًا لا دخلهم فى معرفتهم وعلمهم بما علموه شك ولا لبس . وأصل ذلك من رسوخ الشيء فى الشيء ، وهو ثبوته وولوجه فيه [(٤)] . وذلك هو التعريف الذى دار عند المفسرين بعده .

ونقل البغوى قولين آخرين فى تعريفهم فقال :

- وقيل : مؤمنو أهل الكتاب مثل عبد الله بن سَلَام وأصحابه ، ودليله قوله تعالى : ﴿ لَّـٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ ﴾ [(٥)] أى الدارسون للتوراة والإنجيل [(٦)] .

ووصف د. زرزور هذا القول بأنه من أغرب التفسيرات [(٧)] .

---

(١) الطبرى ٢٠٦/٦ - ٧ . ابن عطية ٢٣/٣ . القرطبى ١٩/٤ . ابن كثير ٣٤٧/١ . الشوكانى ٣٢٠/١ . الآلوسى ٨٣/٣ . متشابه زرزور ١٤٩ .

(٢) ابن كثير ٣٤٧/١ .

(٣) البغوى ٢٨٠/١ . الخازن ٢١٨/١ . متشابه زرزور ١٤٩.

(٤) جامع ٢٠٦/٦ . البغوى ٢٨٠/١ . الخازن ٢١٨/١ .

(٥) سورة النساء ١٦٢ .

(٦) معالم ٢٨٠/١ . الخازن ٢١٨/١ .

(٧) متشابه زرزور ١٤٩.

- وقيل : الراسخ فى العلم من وُجد فى علمه أربعة أشياء :

١ - التقوى بينه وبين الله.

٢ - والتواضع بينه وبين الخلق .

٣ - والزهد بينه وبين الدنيا .

٤ - والمجاهدة بينه وبين نفسه (١) .

وفسر الحاكم الجشمى الراسخين فى العلم بأنهم الثابتون فيه ، الضابطون له ، المتقنون فيه (٢) .

وقال الزمخشرى : رسخوا فى العلم أى ثبتوا فيه وتمكنوا ، وعضوا فيه بضرس قاطع (٣) .

وقال الفخر الرازى : الراسخ فى العلم هو الذى عَرف ذات الله وصفاته ، بالدلائل اليقينية القطعية ، وعرف أن القرآن كلام الله بالدلائل اليقينية (٤) .

ووصف د. زرزور أقوال أبى الدرداء ومالك وثانى قولى البغوى ، بأنها يمكن اعتبارها تطبيقا عمليا لمعنى الرسوخ فى الدين والعبادة ، فى كثير من الأحيان (٥) .

ثم قال : ولكن الأكثر غرابة مافسّر به بعض الصوفية الراسخين فى العلم . نقل السّهروردى عن أبى بكر الواسطى قال : الراسخون فى العلم هم الذين رسخوا بأرواحهم فى غيب الغيب ، وفى سر السر : فعرّفهم ماعرفهم ، وأراد منهم من مقتضى الآيات مالم يرد من غيرهم ، وخاضوا بحر العلم بالفهم لطلب الزيادات . فانكشف لهم من مدخور الخزائن والمخزون تحت كل حرف وآية ، من الفهم وعجائب النص . فاستخرجوا الدرر والجواهر ، ونطقوا بالحكمة . وقد ورد فى الخبر عن رسول الله - ﷺ - فيما رواه سفيان بن عُيينة ، عن ابن جُريج ، عن عَطاء ، عن أبى هريرة أنه قال : إن من العلم كهيئة المكنون ، لا يعلمه إلا العلماء بالله ، فإذا نطقوا به لاينكره إلا أهل الغرة بالله .

---

(١) معالم ٢٨٠/١ . الخازن ٢١٨/١ . الجمل ٢٥٨/١ . متشابه زرزور ١٤٩ .
(٢) زرزور ٢٣.
(٣) الكشاف ٣٣٨/١ . متشابه زرزور ١٤٨ .
(٤) التفسير ١٩١/٧ .
(٥) المتشابه ١٤٨ .

وقال : وإذا تجاوزنا الحديث عن غيب الغيب وسر السر ، وأن الله أراد من العلماء – أو من الصوفية – من مقتضى الآيات مالم يرد من غيرهم ، وأن هذا – إن كان مفهومًا فإنه مما لايجوز ، لأن ماخوطب به النبى – ﷺ – من القرآن هو ماخوطب به سائر المكلفين من المسلمين ، لافرق بين جميعهم – إذ تجاوزنا ذلك كله – فإن ﴿ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ ﴾ الذين أشارت إليهم الآية عين الراسخين بأرواحهم ، سواء أكان ذلك فى الغيب البعيد أم فى الغيب القريب (١) .

* * *

## العلم بالمتشابه

ووقع اختلاف ، واسع النطاق ، بعيد الأثر ، منذ وقت جد مبكّر ، حول الواو السابقة على ﴿ ٱلرَّٰسِخُونَ ﴾ : أعاطفه هى لهم على لفظ الجلالة فتبيح لهم حينئذ العلم بتأويل المتشابه ، أم غير عاطفة فتحرمهم شرف ذلك العلم . ويكون المطلوب منهم به مايُطلب من غيرهم ، أى الإيمان به كما يؤمن بالمحكم .

ذكر ابن جُزَى أن الخليفة الأول أبا بكر الصّدّيق كان يذهب إلى أن الله استأثر بعلم المتشابه ، وأن البشر عاجزون عن إدراكه (٢) .

وذكر الطبرى أن عبد الله بن سَلَام صرح بأن علم الراسخين أن قالوا : آمنا به (٣) .

وذكر أيضا أن عائشة قالت : كان من رسوخهم فى العلم أن آمنوا بمحكمه ومتشابهه ، ولم يعلموا تأويله (٤) .

وذكر العلماء أسماء كثيرين وقفوا هذا الموقف ، مثل أُبىّ بن كَعب ، وعبد الله بن مسعود ، وعمرو بن العاص ، وأبى هريرة ، وعبد الله بن عُمر من الصحابة ؛

---

(١) التشابه ١٤٩ – ٥٠ .

(٢) التسهيل ١٧٩/١ .

(٣) جامع ٢٠٨/٦.

(٤) جامع ٢٠٢/٦ . معترك ١٤٠/١ . الإتقان ٤:٢ . موسى ١٦٣ .

وممن بعدهم عُروة بن الزُّبير وعمر بن عبد العزيز ، ومالك بن أنس وعلى بن حَمزة الكسائى وغيرهم [١] .

بل كان لاثنين من الصحابة قراءات خاصة تدعم هذا الموقف . قالوا : إن أُبى ابن كعب قرأ الآية : ( ويقول ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ : آمنا به ) [٢] وإن ابن مسعود قرأها : ( وابتغاء تأويله ، إن تأويله إلا عند الله ، والراسخون فى العلم يقولون : آمنا به ) [٣] .

وقد دفع ذلك البغوى إلى أن يقول : إنه مذهب أكثر التابعين [٤] ، والسيوطى إلى أن يقول : إنه مذهب الأكثرين من الصحابة والتابعين وأتباعهم ومن بعدهم ، خصوصا أهل السُّنة [٥] . وذكر موسى شاهين لاشين إنه المختار عند أهل السنة [٦] .

وإلى النقيض ذهب مجاهد بن جَبر فأعلن أن الراسخين فى العلم يعلمون تأويله ، ويقولون : آمنا به ، كلٌّ من عند ربنا . وقال أيضا : أنا ممـــن يعلم تأويله [٧] .

واتفق معه الضّحاك بن مُزاحم ومحمد بن جعفر بن الزُّبير والربيع بن أنس البصرى والقاسم بن محمد ، وعلى بن إسماعيل الأشعرى ومحمد بن الحسن

---

(١) تفسير ابن مسعود ٢/١٥٤-٥ . الطبرى ٦/٢٠٢ - ٢٠٨،٣ - ٩ . الشريف الرضى ١٣ . الحاكم ٢٣٨ . ابن عطية ٣/٢١ . ابن كثير ١/٣٤٦ - ٧ . أمين ٦٧ . طعيمة ١١٦ . خليف ٧٧ . موسى ١٦٣ .

(٢) البغوى ١/٢٨٠ . ابن عطية ٣/٢٨. معترك ١/١٣٩ . الإتقان ٢/٣ . أمين ٦٧ . موسى ١٦٢ .

(٣) البغوى ١/٢٨٠ . الراغب ٨٧ .

(٤) معالم ١/٢٨٠ . الخازن ١/٢١٨ . عبد الحميد : الآلوسى ٢٥٣ .

(٥) معترك ١/١٢١ . الطبرى ٦/٢٥٣ . ابن عطية ٣/٢٤ . الرازى ٧/١٨٩ . القرطبى ٤/١٦ . الخازن ١/٢١٨ . النيسابورى ٣/١٢٩ . ابن كثير ١/٣٤٧ . معترك ١/١٣٨ . الإتقان ٢/٣ . الشوكانى ١/٣١٦ . المنار ٣/١٧٦ . أمين ٦٨ . العانى ١٧٠ .

(٦) اللآلئ ٣٠٣ .

(٧) تفسيره ١/١٢١ . الطبرى ٦/٢٠٣ . ابن عطية ٣/٢٤ . الرازى ٧/١٨٩ . القرطبى ٤/ ١٦. الخازن ١/٢١٨ .النيسابورى ٣/١٢٩ . ابن كثير ١/٣٤٧ . معترك ١/١٣٨ . الإتقان ٢/٣ . الشوكانى ١/٣١٦ . المنار ٣/١٧٦ . أمين ٦٨ . العانى ١٧٠ .

المعروف بابن فُورَك وغيرهم [١] .

والحق إن هذا القول بدأ قليلا ثم اتسع كثيرا . فمن نظر إلى **أوله قال** مع ابن السمعانى : لم يقل به إلا شرذمة قليلة [٢] ، ومن نظر إلى آخره **قال مع د .** موسى شاهين لاشين إنه مذهب المعتزلة [٣] ، أو مع الراغب الأصفهانى **إنه مذهب** عامة المتكلمين [٤] .

واضطرب النقل عن عبد الله بن عباس والحسن بن يَسار البصرى وأبى على محمد بن عبد الوهاب الجُبائى .

فروى الطبرى عن طاووس بن كيسان أن ابن عباس كان يقول : ما يعلم تأويله إلا الله [٥] . وذكر الطبرى أيضا أنه تابع أبى بن كعب فى قراءته [٦] .

وفى الوقت نفسه روى الطبرى عن مجاهد وغيره أن ابن عباس عدّ الواو للعطف ، وأن الراسخين فى العلم فى إمكانهم إدراك المتشابه . وجاهر بأنه أحد هؤلاء الراسخين [٧] . ونقل ابن تيمية عن مجاهد قال : عرضتُ المصحف على ابن عباس من أوله إلى آخره مرات ، أقفُ عند كل آية وأسأله عنها [٨] . وروى ابن

---

(١) الطبرى ٢٠٣/٦ . ابن عطية ٢٥/٣ . الرازى ١٨٩/٧ . الخازن ٢١٨/١ . النيسابورى ٣/ ١٢٩ . ابن كثير ٣٤٧/١ . معترك ١٣٨/١ . الإتقان ٣/٢ . الشوكانى ٣١٦/١ - ٧ . الصالح ٢٨٢. العانى ١٧٠ . النمر ١٧٨ .

(٢) معترك ١٣٨/١ . الإتقان ٣/٢ .

(٣) اللآلئ ١٦١ . قصاب ٣٠٢ .

(٤) مقدمة ٨٦ . الزركشى ٧٤/٢ . الرازى ١٨٩/٧ . النيسابورى ١٢٩/٣ . العانى ١٧٠.

(٥) ٢٠٢/٦ . البغوى ٢٨٠/١ . ابن عطية ٢٤/٣ . القرطبى ١٦/٤ . الخازن ٢١٨/١ . النيسابورى ١٢٩/٣. ابن جزى ١٧٩/١ . ابن كثير ٣٤٧/١ . معترك ١٣٨/١ . الإتقان ٣/٢ . الشوكانى ٣١٦/١ ، ٣١٩ . عبد الحميد : الآلوسى ٢٥٣ . حسن ٤١ . فودة ٢٦٤ .

(٦) الطبرى ٢٠٤/٦ . البغوى ٢٨٠/١ . ابن عطية ٢٨/٣ . ابن كثير ٣٤٧/١ . المنار ٣/ ١٧٥ . حسين ٤١ . أمين ٦٧ . فودة ٢٦٤ .

(٧) الطبرى ٢٠٣/٦ . زرزور : الحاكم ٢٣٨ . البغوى ٢٨٠/١ . ابن عطية ٢٤/٣ . القرطبى ١٧/٤. الخازن ٢١٨/١ . النيسابورى ١٢٩/٣ . ابن جزى ١٧٩/١ . ابن كثير ٣٤٧/١ . معترك ١/ ١٣٨ . الإتقان ٣/٢ . الشوكانى ٣١٦/١ . المنار ١٦٧/٣ حسين ٤١ . العانى ١٧٠ النمر ١٧٨ . زرزور : القرآن ١٦٤ . فودة ٢٦٤ . موسى ١٦١ .

(٨) الإكليل ١٩. تفسير المنار ١٧٨/٣.

قتيبة عن عِكرمة بن عبد الله أن ابن عباس قال : كل القرآن أعلم إلا أربعا : غِسْلين ، وحَنانا ، والأوّاه ، والرقيم . وعلق ابن قتيبة على قوله بأن هذا كان من قول ابن عباس فى وقت ، ثم علمه بعد ذلك (١) .

وفى ظنى أن ابن عباس كان صاحب موقف متوسط بين الفريقين ، وأن الذى يبين موقفه الحقيقى التقسيم التالى الذى صنعه للقرآن . قال : تفسير القرآن على أربعة أوجه :

١ - تفسير لايَسع أحدًا جهله .

٢ - وتفسير تعرفه العرب بألسنتها .

٣ - وتفسير تعلمه العلماء .

٤ - وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى (٢) .

وكذلك الحسن البصرى : ذكر البغوى والرازى والنيسابورى أنه ممن يرى عجز البشر عن معرفة المتشابه (٣) . وذكر ابن تيمية أنه قال : ماأنزل الله آية إلا وهو يحب أن يُعلَم فيما ذا أُنزلت ، وماذا عَنى بها ، وما استثنى من ذلك لا متشابها ولا غيره (٤) . وذكر الشريف الرضى أنه ممن وقف على منزلة وسطى ، وقال : إن فى التأويل مايعلمه العلماء ، وفيه مالا يعلمه إلا الله (٥) .

كذلك وضع الرازى والنيسابورى أبا على الجُبائى مع أصحاب القول الأول ، ووضعه الشريف الرضى مع المتوسطين (٦) .

وإذا تتبعنا أصحاب المواقف الواضحة بعد الجيل الأول واجهنا أول مانواجه أبا حاتم سَهل بن محمد السِّجستانى الذى كان يقول : إن الوقف على لفظ الجلالة ، لأنه قد حذف من الكلام ( أما ) ، وكأنه - تعالى - قال : وأما

---

(١) تأويل ٧٣/٥ . القرطبى ١٨/٤ .

(٢) الراغب ٨٧ . الرازى ١٩٠/٧ . الخازن ٢١٨/١ . ابن كثير ٣٤٦/١ . الزركشى ٧٤/٢ . الإتقان ٤/٢ . الجمل ٢٤٣/١ . الشوكانى ٣١٩/١ . العانى ١٧١ . قصاب ٣٠٢ .

(٣) معالم ٢٨٠/١ . التفسير الكبير ٨٨/٧ . غرائب ١٢٩/٣ .

(٤) الإكليل ١٩ .

(٥) حقائق ٨/٥ .

(٦) التفسير الكبير ١٨٨/٧ . غرائب ١٢٩/٣ . حقائق ٨/٥ .

الراسخون فى العلم فيقولون : آمنا به . وذكر أنه إنما جاز حذفها لأنه قد جرى ذكرها فى قوله : ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ ﴾ و ( أما ) لاتكاد تجىء فى القرآن مفـــــردة حتى تُثنى أو تُثلث أو تـــزاد على ذلك ، كقــــوله : ﴿ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ ... وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ ..... وَأَمَّا ٱلْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيْنِ ﴾ (١) .

وأوضح ابن قتيبة رأيه دون خفاء فقال : لسنا ممن يزعم أن المتشابه فى القرآن لا يعلمه الراسخون فى العلم . ووصم الرأى الآخر بالغلط . واحتج على رأيه بما يأتى :

١ - لم ينزل الله شيئا من القرآن إلا لينفع به عباده ، ويدل به على معنى أراده . فلو كان المتشابه لا يعلمه غيره لوجد الطاعن فيه مجالا للقول (٢) .

٢ - لايجوز لأحد أن يقول : إن رسول الله - ﷺ - لم يكن يعرف المتشابه . فإذا جاز أن يعرفه جاز أن يعرِّفه الرَّبانيين من صحابته . فقد علّم عليًا التفسير ، ودعا لابن عباس فقال : « اللهم علِّمه التأويل ، وفقِّهه فى الدين » (٣) .

٣ - لم نر المفسرين توقفوا عن شىء من القرآن فقالوا : هذا متشابه لا يعلمه إلا الله . بل أمرُّوه كله على التفسير ، حتى الحروف المقطعة فى أوائل السور (٤) .

٤ - إن قال قائل : كيف يجوز فى اللغة أن يعلمه الراسخون فى العلم مع الآية ؟

قلنا له : إن ( يقولون ) هاهنا حال ، كأنه قال : والراسخون فى العلم قائلين : آمنا به . ومثله لابن مفرِّغ الحميرى يرثى رجلا :

---

(١) الشريف الرضى ١٣/٥ . سورة الكهف ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٢ .

(٢) تأويل ٧٢ . الحاكم ٢٣٣ - ٤ . القرآن لزرزور ١٦٣ .

(٣) تأويل ٧٢ ، المنار ١٧٥/٣ ، ١٧٩ . العانى ١٧٠ . القرآن لزرزور ١٦٣ - ٤ .

(٤) تأويل ٧٣ . وابن تيمية ٢٠ ، ٤٨ . المنار ١٧٩/٣ . العانى ١٧٠ ، القرآن لزرزور ١٦٤ . قصاب ٣٠٣ .

أصرمْتَ حبلك من أُمامَهْ … من بعد أيام برامَهْ
والريحُ تبكى شجوها … والبرق يلمع فى غمامه

أراد : والبرق لامعًا فى غمامة تبكى شجوه أيضا . ولو لم يكن يَشْرك الريح فى البكاء ، لم يكن لذكره البرق ولمعه معنى [(١)] .

وذهب الطبرى مذهبًا متوسطًا ، فأعلن ذات مرة أن الصواب عنده أن ﴿ ٱلرَّٰسِخُونَ ﴾ مبتدأ : خبره ( يقولون ) ، لأنهم لا يعلمون تأويل المتشابه الذى ذكره الله فى هذه الآية . وأعلن فى مرة أخرى : أن جميع ماأنزل الله من آى القرآن على رسوله - ﷺ - فإنما أنزله عليه بيانا له ولأمته وهدى للعالمين . وغير جائز أن يكون فيه مالا حاجة بهم إليه ، ولا أن يكون فيه مابهم إليه الحاجة ، ثم لايكون لهم إلى علم تأويله سبيل . فإذا كان ذلك كذلك ، فكل مافيه بخَلْقه إليه الحاجة ، وإن كان فى بعضه مابهم عن بعض معانيه الغنى . وذلك كقول الله : ﴿ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا ﴾ [(٢)] . فأعلم النبىُّ أُمّته أن تلك الآية هى طلوع الشمس من مغربها . فالذى كانت بالعباد إليه الحاجة من علم ذلك هو العلم منهم بوقت نفع التوبة بصفته ، بغير تحديد بعدد السنين والشهور والأيام . فقد بيّن الله ذلك لهم بدلالة الكتاب . وأوضحه لهم على لسان رسوله - ﷺ - مفسّرا . والذى لاحاجة بهم إلى علمه منه هو العلم بمقدار المدة التى بين وقت نزول الآية القرآنية ووقت حدوث تلك الآية الكونية . فإن ذلك مما لا حاجة بهم إلى علمه ، فى دين ولا دنيا . وذلك هو العلم الذى استأثر الله به دون خلقه ، فحجبه عنهم [(٣)] .

وذهب على بن إسماعيل الأشعرى إلى أن الوقوف فى الآية على ( العلم ) ، فالراسخون - على ذلك - يعلمون تأويل المتشابه .

وظن حمد بن محمد الخطابى أن مجاهدًا انفرد بين القدماء برأيه ، ورد عليه

---

(١) تأويل ٧٢-٤ . الشريف الرضى ١٢/٥ -٣ . متشابه زرزور ١٤٤ . القرآن لزرزور ١٦٣ - ٤ .

(٢) سورة الأنعام ١٥٨ .

(٣) ١٨٠/٦ ، ٢٠٤ .

وعلى ابن قتيبة فى القول بأن الواو حالية ، معلنا أن عامة أهل اللغة ينكرونه ويستبعدونه ، لأن العرب لاتضمر الفعل والمفعول معًا ، ولا تذكر حالًا إلا مع ظهور الفعل . فإذا لم يظهر فعل فلا يكون حال . ولو جاز ذلك لجاز أن يقال : عبد الله راكبًا ، بمعنى أقبل عبد الله راكبًا . وإنما يجوز ذلك مع ذكر الفعل ، كقول الشاعر فى وصف الجمل :

أرسلتُ فيها قَطِما لُكالكا    يَقْصُر يمشى ، ويطول باركا

أى يقصر ماشيًا . فكان قول عامة العلماء مع مساعدة مذاهب النحويين له أولَى من قول مجاهد وحده .

وأيضا لايجوز أن ينفى الله شيئا عن الخلق ويثبته لنفسه ، ثم يكون له فى ذلك شريك . ألا ترى قــوله : ﴿ قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [1] فكان هذا وغيره كله مما استأثر الله بعلمه لا يَشْركه فيه غيره . وكذلك قوله : ﴿ وَمَا يَعْـلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ . ولو كانت الواو فى ﴿ ٱلرَّٰسِخُونَ ﴾ للعطف لم يكن لقوله : ﴿ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾ فائدة .

ومع ذلك استثنى الخطابى جانبا من المتشابه ، فقال : المتشابه على ضربين : أحدهما : ما إذا رُدَّ إلى المحكم واعتُبر به عُرف معناه .

والآخر : مالا سبيل إلى الوقوف على حقيقته . وهو الذى يتبعه أهل الزيغ يطلبون تأويله ولا يبلغون كُنهه ، فيرتابون به ، فَيُفتنون [1] .

ونقل الشريف الرضى محمد بن الحسين بعض الأقوال دون أن ينسبها إلى أحد ، فقال : قيل : إن المراد : ومايعلم تأويله على التفصيل إلا الله ، أو لا يعلم تأويله بعينه إلا الله ، لأن كثيرا من المتشابه يحتمل الوجوه الكثيرة ، وكلها غير خارج عن أدلة العقول . فيذكرها المتأولون جميعها ، ولا يقع القطع منهم على مراد الله بعينه منها ، فلا يعلم ذلك إلا الله ، لأن الذى يلزم المكلَّف من ذلك أن يعلم فى الجملة أنه – سبحانه – لم يرد مايخالف أدلة العقول ، ولأنه ليس من

---

(١) القرطبى ٤/١٦-٧ . معترك ١/١٤٢ . الإتقان ٢/٥ . الشوكانى ١/٣١٥ . متشابه زرزور ١٤٣ .

تكليفنا أن نعلم المراد من ذلك بعينه ، وإن كان العلماء يعلمونه على الجملة وعلى الوجه الذى يمكن أن يعلم عليه .

وذكر أن حقيقة الواو للجمع – أى العطف – ويجب حملها على سنن حقيقتها ومقتضاها . ولايجوز حملها على الابتداء إلا بدلالة ، ولما كانت لا توجد هاهنا دلالة توجب صرفها عن الحقيقة ، وجب حملها على الجمع . وأتى بمثال من آية أخرى يدعم رأيه .

ورد على من يوجبون أن تكون استئنافية بأنه إذا أمكن ذلك ، وأمكن حمل قوله تعالى : ﴿ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ ﴾ على الحال أو على خبر ثان ، ولكلا الوجهين حق فى اللغة ، وجب القول بذلك . وإنما ينبغى أن ننظر من جهة المعنى . فإن ثبت بالدليل صحة أحد المعنيين قُضى به . وإلا لم يمتنع أن يرادا جميعا ، إذا لم يقع بينهما تناف .

وخلص إلى أن فى تأويل المتشابه مالا يعلمه الراسخون فى العلم ، وإن كانوا يعلمون كثيرا منه . فوقف بذلك موقفًا متوسطا ، وصفه بأنه المنزلة الوسطى والطريقة المثلى ، موقف المحققين من العلماء (١) .

وذكر ابن عطية أن محمد بن الحسن المعروف بابن فُورك رجّح أن الراسخين يعلمون التأويل وأطنب فى ذلك (٢) .

وذهب القاضى عبد الجبار إلى أن المكلَّف :

– إذا عرف الله موجودا قديما قادرا ،

– وعرفه عالما لذاته ، لايختص بمعلوم دون معلوم ،

– وعرفه غنيا ، لاتجوز عليه المنافع والمضار ،

– وعرف أن الإلغاز والتعمية تحسن من أحدنا لحاجته إلى اجتلاب منفعة أو دفع مضرة ، وتقبح متى كان الغرض البيان والإفادة فقط ،

– وعرف أن الله يخاطب بالقرآن المكلف لصالحه ، ويقصد بالخطاب البيان والتعريف :

---

(١) حقائق ٥/٧ –١٤ .

(٢) المحرر ٢٨/٣ . الجامع ١٨/٤ . الشوكانى ٣١٧/١ . متشابه زرزور ١٤٦ .

– ثبت لديه أن استعمال التعمية فى القرآن قبيح .

– وثبت أن الله لم يستعملها فيه ، لأن العالم بالقبيح ، المستغنى عنه ، لا يختاره .

ولو جوزنا التعمية فى بعض خطابه جوزناها فى سائره ، وفى ذلك إخراج للقرآن أجمع من أن يكون حجة وبيانا ، لأنه لاينتفع به إلا بعد الوقوف على معانى مافيه ، وبعد الفصل بين محكمه ومتشابهه [١] .

وعقد القاضى فى « المغنى » فصلا أبان فيه أن الكلام إذا وقع من الله وجب أن يكون له دلالته . فإن أراد به الإفادة وضربًا من المصلحة ، وعمد فيه إلى الإبهام بحيث لايدل على المراد ، كان ذلك عبثا . وكذلك الأمر لو أراد به ما يدل عليه ، ولم يضم إليه من القرائن مايكشف معناه [٢] .

وعقد فيه فصلا ثانيا نفى فيه القول بأن تأويل القرآن لايعرفه إلا الرسول – ﷺ – أو إمام الشيعة ، أو السلف . وأوجب فيه أن يعرف سائر العلماء من تفسيره ماعرفه الرسول والإمام [٣] .

واستدل على إمكان معرفة التأويل بالأدلة التالية :

١ – تدل الآية على أن العلماء – برسوخهم فى العلم – يجمعون بين الإقرار والمعرفة ، لأنه – تعالى – مدحهم بذلك . ولا يتكامل مدحهم إلا بضم الإيمان إلى المعرفة بتأويله . يبين ذلك أنهم لو كانوا لايعرفون تأويله ، كان حالهم – وهم راسخون فى العلم – كحال غيرهم ، فلا يكون لهم مزية عليهم ، والآية تدل على أن لهم مزية [٤] .

٢ – لابد أن يكون للمتشابه تأويل ، وإلا ماصح أن يكون المحكم أصلا له .

٣ – ذمّ أهل الزيغ لأنهم يتبعون المتشابه ابتغاء الفتنة يوجب صحة اتباع

---

(١) متشابه ٣٠-٢ . تنزيه ٧ .

(٢) ٣٥٣/١٦ – ٥ . الحاكم ٢٣٥ . المنار ١٧٥/٣ .

(٣) ٣٦٩/١٦ ، ٣٨١ .

(٤) ٣٧٨/١٦ . الصالح ٢٨٢ . أمين ٦٨ ، العانى ١٧٠ . القرآن لزرزور ١٦٤ . إسماعيل ١/ ٤٨١ .

المتشابه ابتغاء الحق . ولايكون ذلك إلا متى صحت معرفة معناه [١] .

٤ - لايجوز أن يخاطب الله بكلام إلا وهو يريد به أمرًا ما ، يستوى فى ذلك المتشابه والمحكم ، وإلا لم يكن للخطاب بلغة العرب معنى ، وعُدم الفرق بينها وبين سائر اللغات [٢] .

وخلص إلى أن خطاب الله أجمع على ضربين :

**أحدهما** : يستقل بنفسه فى الإنباء عن المراد . ولا يحتاج هذا إلى غيره ليكون حجة ودلالة .

**والثانى** : لا يستقل بنفسه فيما يقتضيه ، بل يحتاج إلى غيره . وقسم هذا القسم شعبتين :

أ - ما يُعرف المراد به وبذلك الغير بمجموعهما .

ب- ما يُعرف المراد به بذلك الغير منفردا [٣] .

وعقد القاضى فصلا ثالثا فى « بطلان قولهم : إن القرآن إنما يجب الإيمان به دون معرفة معناه » ، قال فيه : قد بينا أنه يقع منه - تعالى - على وجه يدل على المراد ، كوقوعه من أحدنا ، إذا تكامل على شرط دلالته . فيجب أن لا يصح منه أن يخاطب به - وهو موضوع لفائدة - إلا وهو يريدها به ، وإلا كان فى حكم العابث .

وقد ذكر شيخنا أبو هاشم أنه لو كان كذلك لوجب أن لا تنفصل حاله - وهم عرب - بين أن يكون عربيا أو أعجميا ، لأنه إذا لم يكن له معنى يستدل به عليه أو به وبغيره ، فلا فرق بين كونه على هاتين الصفتين . وأبان أن الكلام على هذه الصفة أحد وجوه القبح .

ودل على ذلك أيضا بأنه لو لم يرد بكلامه الفائدة لكان لا فرق بينه وبين التصويت ، وإيراد مالم تقع عليه المواضعة البتة . وأبان أنه - فى تلك الحالة - لا وجه لانقسامه إلى أمرٍ وخبرٍ ، أو وعدٍ ووعيدٍ ، وأنه لايمكن الادعاء بأن وجه

---

(١) ٣٧٨/١٦ . ابن تيمية ٩ .

(٢) ٣٧٨/١٦ . المنار ١٧٥/٣ . حسين ٤٢-٣ . الصباغ ١٠٣ . العانى ١٦٩ . خليف ٧٨.

(٣) متشابه ٣٤ .

حسنه التعبد بالتلاوة ، لأنه لاينفصل – لو كان هذا هو غرضه – أن يكون حاله وهو عربى من حاله وهو بالزنجية ، وقد بيّنا جملة من ذلك فى « العمد » ودللنا على أن حُسن التلاوة ووجوبها لايخرج الكلام – لو لم يكن له معنى – من أن يكون عبثا .

والكلام أَبْين على أن العلم بأنه – ﷺ – كان يظهر ويعتقد أن القرآن يفيد ، وأن له معانى ، مما يحصل باضطرار . فمن صدق بالرسول ، ودفع ذلك ، يقرب من أن يكون كافرا .

ولا خلاف أيضا بين المسلمين أن القرآن يدل على الحلال والحرام ، والكتاب قد نطق بذلك ، لأنه – تعالى – قال : ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ﴾ (١) وقال : ﴿ هُدًى لِّلنَّاسِ ﴾ (٢) إلى غير ذلك مما بين به أنه يفيد ، فكيف يصح مع ذلك ماقالوه !!

وبيّن شيوخنا أنه لو لم يكن له معنى كان لايكون معجزا ، لأن إعجازه هو بما يحصل له من المزية والرتبة فى قدر الفصاحة . ولا يكون الكلام فصيحا إلا بحسن معناه وموقعه واستقامته ، كما لايكون فصيحا إلا بجزالة لفظه . ولو أن واحدًا من المتكلمين ألف من الكلام المهمل جملة ، وتكلم بها ، من غير مواضعة ، لم يعدّ من الكلام الفصيح ، كما لو كان فى معناه ركاكة ، لم يعدّ منه ، وكما لو ركّ لفظه لم يعدّ فى ذلك .

وليس لأحد أن يقول : إذا جاز من الواحد منا أن يتكلم باللغة فى بعض الحالات ، وإن لم يرد به معنى فجوّزوا مثله فى كلامه تعالى . وذلك لأن أحدا لم تثبت حكمته ، فلا يجب أن يجعل أصلا لكلام الحكيم ؛ ولأن أحدنا قد يفعل الكلام لاجتلاب نفع ، ودفع مضرة ، ولأمور تتعلق بحاجته . فلا يمتنع ماذكرته فى كلامه . وإنما يمتنع ذلك إذا كان مقصده الإفادة . وهذا سبيل كلامه تعالى ، لأنه إنما يفعل الخطاب للإفادة ، ويتعالى عن الحاجة ، فلابد فى كلامه من الفائدة التى بيناها (٣) .

---

(١) سورة العنكبوت ٥١ .

(٢) سورة البقرة ١٨٥ .   (٣) المغنى ٣٥٦/١٦ – ٨ .

وقسم الراغب الأصفهانى الكلام – كما رأينا سابقا – إلى ثلاثة أضرب :

١ – محكم على الإطلاق .

٢ – متشابه على الإطلاق .

٣ – محكم من وجه ، متشابه من وجه [(١)] .

وجعل المتشابه على ثلاثة أضرب :

١ – ضرب لا سبيل إلى الوقوف عليه ، كوقت الساعة ( القيامة ) .

٢ – ضرب للإنسان سبيل إلى معرفته ، كالألفاظ الغريبة والأحكام **الغلقة** .

٣ – ضرب متردد بين الأمرين ، يختص بمعرفته بعض الراسخين فى العلم ، ويخفَى على مَن دونهم . وهو الضرب المشار إليه بدعاء النبى – ﷺ – لابن عباس . ولذلك فالوقف فى الآية على لفظ الجلالة وعدم الوقف جائزان ، ولكل واحد منهما توجيه [(٢)] .

ونقل فى « مقدمة جامع التفاسير » مايقارب هذا التصنيف ، إذ قال : وحمل الآية على أحد وجوه ثلاثة :

**أحدهما** : أنه جعل التأويل بمعنى ماتؤول إليه حقائق الأشياء من كيفياتها وأزمانها وكثير من أحوالها ، مثل كثير من العبادات والأخبار الاعتقادية التى لاسبيل لنا إلى الوقوف على حقائقها وأزمانها ، كالقيامة والبعث .

**والثانى** : أن من ألفاظه ما أمرنا أن نتلوه ونتعبد به ، دون معرفة تأويله ، كما يحدث التعبد بحركات تحصل فى كثير من العبادات كالصلاة والحج .

**والثالث** : أن كثيرا من الآيات اختلف المفسرون فيه ، ففسروه على أوجه كثيرة تحتملها الآيات ، دون القطع بواحد منها ، لأن مراد الله منها غير معلوم مفصلا [(٣)] .

---

(١) المفردات ٢٥٤ .

(٢) المفردات ٢٥٥ . الزركشى ٧٤/٢ . معترك ١٤٥/١ . الإتقان ٦/٢ . الغزالى ١٠٥ . الزرقانى ١٧٧/٢ – ٨ . الصالح ٢٨٢ . الصباغ ١٠٥ . أمين ٦٨ . حمادة ١٥٥ . طعيمة ١١٨ . الوليد ١٩٤ – ٥ . الإيجاز ٥٤/٢ . إسماعيل ٤٨١/١ . موسى ١٦٤ : وأعجب به .

(٣) ٨٧–٨ . وإذا صح النص كما هو كان هذا التصنيف مرويا عن ابن عباس .

وأعلن ابن عطية أن هذه المسألة إذا تُؤُمّلت قَرُب الخلاف فيها من الاتفاق . وذلك أن الله قسم آى الكتاب قسمين : محكمًا ومتشابهًا . فالمحكم هوالمتضح المعنى لكل من يفهم كلام العرب ، لايحتاج فيه إلى نظر ، ولا يتعلق به شىء يُلْبس ، ويستوى فى علمه الراسخ وغيره .

ويتنوع المتشابه إلى :

١ - مالا يُعلم البتة ، كأمر الروح ، وآماد المغيبات التى أعلم الله بوقوعها .

٢ - ما يُحمل على وجوه فى اللغة ، ومناحٍ فى كلام العرب ، فيُتأوَّل ويُعلم تأويله المستقيم ، كقوله فى المسيح : ﴿ وَرُوحٌ مِّنْهُ ﴾ (١) ولا يسمى أحد راسخا إلا بأن يعلم من هذا النوع كثيرا بحسب ماقُدِّر له .

وقوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ ﴾ عائد على جميع المتشابه .

وقوله : ﴿ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ يقتضى ببديهة العقل أنه يعلم النوعين على الكمال .

وإذا عطفنا الراسخين على اسم الله أردنا علمهم النوع الثانى ، وليس على الكمال .

وإن جعلنا الراسخين مقطوعا مما قبله ، فتسميتهم راسخين تقتضى أنهم يعلمون أكثر من المحكم الذى يستوى فى علمه جميع من يفهم كلام العرب . وفى أى شىء رسوخهم إذا لم يعلموا إلا مايعلم الجميع ؟

فأما من يقول : إن المتشابه إنما هو مالا سبيل لأحد إلى علمه ، فيستقيم قوله على إخراج الراسخين من علم التأويل .

ومن قال من العلماء الحذاق بأن الراسخين لايعلمون إنما أراد النوع الأول .

ومن قال : إن المتشابه هو المنسوخ ، فيستقيم على قوله إدخال الراسخين فى علم التأويل (٢) .

واستنكر ابن السمعانى قول ابن قتيبة بعلم المتشابه ، وأعلن أنه لم يذهب إلى هذا القول إلا شرذمة قليلة ، وعدّه قد سقط فى هذه المسألة ، مع كونه من أهل

---

(١) سورة النساء ١٧١ .

(٢) المحرر ٣/٢٥-٨ . القرطبى ٤/١٨ . حسين ٤١ . متشابه زرزور ١٤٦ .

السنة . ولا غرو فإن لكل جواد كَبْوة ، ولكل عالم هَفْوة [١] .

واختار الفخر الرازى القول باستئثار الله بعلم المتشابه . واستدل على ذلك بالحجج التالية :

**الأولى** : إذا كان للفظ معنى راجح ، ثم دل دليل أقوى منه على أن ذلك الظاهر غير مراد ، علمنا أن مراد الله بعض مجازات تلك الحقيقة . وفى المجازات كثرة ، وترجيح البعض على البعض لايكون إلا بالترجيحات اللغوية . والترجيحات اللغوية لاتفيد إلا الظن الضعيف . فإذا كانت المسألة قطعية يقينية ، كان القول فيها بالدلائل الظنية الضعيفة غير جائز . مثاله قوله تعالى : ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [٢] دل الدليل على أنه يمتنع أن يكون الإله فى المكان . فعرفنا أنه ليس مراد الله من هذه الآية ماأشعر به ظاهرها ، إلا أن فى مجازات هذه اللفظة كثرة . فصرف اللفظ إلى البعض دون البعض لايكون إلا بالترجيحات اللغوية الظنية . والقول بالظن فى ذات الله وصفاته غير جائز بإجماع المسلمين . وهذه حجة قاطعة فى المسألة . والقلب الخالى عن التعصب يميل إليه ، والفطرة الأصلية تشهد بصحته .

**الثانية** : ماقبل هذه الآية يدل على أن طلب تأويل المتشابه مذموم . ولو كان جائزًا لما ذمه الله ، فإن قيل : لم لايجوز أن يكون المراد منه : طلب وقت قيام الساعة ، كما فى قوله : ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ﴾ [٣] ، قلنا : إنه – تعالى – لما قسم الكتاب إلى قسمين : محكم ومتشابه ، ودل العقل على صحة هذه القسمة ، ثم إنه – تعالى – ذم طريقة من طلب تأويل المتشابه : كان تخصيص ذلك الذم ببعض المتشابهات دون البعض تركًا للظاهر ؛ ولايجوز .

**الثالثة** : مدح الله الراسخين فى العلم بأنهم يقولون : آمنا به . وقال : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ﴾ [٤] . فلو كان الراسخون عالمين بتأويل كل

---

(١) معترك ١٣٨/١ . الإتقان ٣/٢ . الإيجاز ٤٨/٢ .

(٢) سورة طه ٥ . (٣) سورة الأعراف ١٨٧ .

(٤) سورة البقرة ٢٦ .

المتشابه على التفصيل لما كان لهم فى الإيمان به مدح ، لأن كل من عرف شيئًا على سبيل التفصيل لابد أن يؤمن به . إنما الراسخون فى العلم هم الذين علموا بالدلائل القطعية أن الله عالم بالمعلومات التى لا نهاية لها ، وعلموا أن القرآن كلام الله ، وعلموا أنه لا يتكلم بالباطل والعبث . فإذا سمعوا آية ، ودلت الدلائل القطعية على أنه لايجوز أن يكون ظاهرها مراد الله ، بل مراده منها غير ذلك الظاهر ، ثم فوّضوا تعيين ذلك المراد إلى علمه – سبحانه – وقطعوا بأن ذلك المعنى – أى شيء كان – فهو الحق والصواب ؛ فهؤلاء هم الراسخون فى العلم بالله ، حيث لم يزعزهم قطعهم بترك الظاهر ، ولا عدم علمهم بالمراد على التعيين، عن الإيمان بالله والجزم بصحة القرآن .

**الرابعة** : لو كان قوله : ﴿ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ ﴾ معطوفا على قـوله : ﴿ إِلَّا ٱللَّهُۗ ﴾ لصار قوله : ﴿ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ ﴾ ابتداء ، بعيدا عن الفصاحة ، وكان الأَولى أن يقال : وهم يقولون : آمنا به ، أو : ويقولون : آمنا به .

فإن قيل : فى تصحيحه **وجهان** :

**الأول** : أن قوله ( يَقُولُونَ ) كلام مبتدأ ، والتقدير : هؤلاء العلماء بالتأويل يقولون : آمنا به .

**والثانى** : أن يكون ( يَقُولُونَ ) حالًا من الراسخين .

قلنا : أما **الأول** فمدفوع ، لأن تفسير كلام الله بما لايحتاج معه إلى الإضمار ، أَولى من تفسيره بما يحتاج معه إلى الإضمار .

**والثانى** : أن صاحب الحال هو الذى تقدم ذكره . وهاهنا تقدم ذكر الله والراسخين . ووجب أن يجعل قوله : ( يَقُولُونَ ... ) حالًا من الراسخين لا من الله ، فيكون ذلك تركًا للظاهر فيثبت بذلك أن ذلك القول لايتم إلا بالعدول عن الظاهر . أما قولنا فلا يحتاج إلى ذلك ، فكان هو الأَولى .

**الخامسة** : قوله تعالى : ﴿ كُلٌّ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ ﴾ يعنى أنهم آمنوا بما عرفوه على التفصيل ، وبما لم يعرفوا تفصيله وتأويله . فلو كانوا عالمين بالتفصيل فى الكل ، لم يبق لهذا الكلام فائدة .

**السادسة** : مانقل عن ابن عباس من تقسيم رباعى لتفسير القرآن ، وجعله

قسما منه لا يعلمه إلا الله . يضاف إلى ذلك أن مالك بن أنس سئل عن الاستواء ، فقال : الاستواء معلوم ، والكيفية مجهولة ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة .

وخلص الفخر إلى أن المحقق المنصف يحمل الأمر فى الآيات على أقسام ثلاثة :

**أحدها** : ما يتأكد ظاهره بالدلائل العقلية ، فذاك هو المحكم حقا .

**وثانيها** : الذى قامت الدلائل القاطعة على امتناع ظواهره ، فذاك هو الذى يُحكَم فيه بأن مراد الله غير ظاهره .

**وثالثها** : الذى لايوجد مثل هذه الدلائل على طرفى ثبوته وانتفائه ، فيكون من حقه التوقف فيه ، ويكون ذلك متشابها بمعنى أن الأمر اشتبه فيه ، ولم يتميز أحد الجانبين عن الآخر ، إلا أن الظن الراجح حاصل فى إجرائها على ظواهرها . فهذا ماعندى فى هذا الباب (١) .

وخطَّأ القرطبى الخطابى فى زعمه أن قراءة العطف لم يقل بها غير مجاهد ، وأيّد قوله بإيراد أسماء عدة علماء ذهبوا مذهب مجاهد . ثم رد على مَن احتج ببيت ابن مفرّغ بأنه يحتمل المعنيين . فيجوز أن يكون ( والبرق ) مبتدأ ، والخبر ( يلمع ) فيكون مقطوعا مما قبله ، ويجوز أن يكون معطوفا على ( الريح ) و ( يلمع ) فى موضع الحال .

وقال أيضا : فإن قال قائل : قد أشكل على الراسخين بعضُ تفسيره ، حتى قال ابن عباس : لا أدرى ما الأوّاه ولا ما غسلين . قيل له : هذا لايلزم ، لأن ابن عباس قد علم بعد ذلك ، ففسّر ما وقف عليه .

وجوابٌ أقطع من هذا : وهو أنه - سبحانه - لم يقل : وكلُّ راسخٍ ، فيجب هذا ، فإذا لم يعلمه أحد علمه الآخر (٢) .

وصرح ابن تيمية أنه ليس فى القرآن كلام لايُفهم معناه ، ولايجوز أن يكون الله أنزل كلاما لا معنى له ، ولايجوز أن يكون الرسول وجميع الأمة لا يعلمون

---

(١) الرازى ١٨٧/٧ - ٨ . النيسابورى ١٢٨/٣-٩ .

(٢) الجامع ١٧/٤-٨ .

معناه ، وتوجب الدلائل الكثيرة القطع ببطلان من يقول ذلك . نعم قد يكون فى القرآن آيات لايعلم معناها كثير من العلماء ، فضلا عن غيرهم . وليس ذلك فى آية معينة ، بل قد يشكل على هذا ما يعرفه ذاك . وذلك تارة يكون لغرابة اللفظ ، وتارة لاشتباه المعنى بغيره ، وتارة لشبهة فى نفس الإنسان تمنعه من معرفة الحق ، وتارة لعدم التدبر التام ، وتارة لغير ذلك من الأسباب .

وأقام ابن تيمية هذا الرأى على التفرقة بين معنيى كلمتى التفسير والتأويل . فقد تتبع الكلمة الثانية فى آيات القرآن ، وتبين أنها لم ترد فى القرآن إلا بمعنى الأمر العملى الذى يقع فى المآل تصديقا لخبر أو رؤيا أو لعمل غامض يقصد به شىء فى المستقبل . وإذن فالتأويل الذى لايعلمه إلا الله هو ما تؤول إليه تلك الآيات فى الواقع ، ككيفية صفات الله ، وكيفية عالم الغيب من الجنة ومافيهما . فلا يعلم أحد غيره كيفية قدرته ، وتعلقها بالإيجاد والإعدام ، وكيفية استوائه على العرش ، ولا كيفية عذاب أهل النار ولا نعيم أهل الجنة ، كما قال : ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ ﴾ (١) فليست نار الآخرة كنار الدنيا ، وليست ثمرات الجنة ولبنها وعسلها من جنس المعهود لنا فى هذا العالم ، وإنما هو شىء آخر يليق بذلك العالم ويناسبه . والتفسير بيان المعنى .

ولم يقل الله فى المتشابه : مايعلم تفسيره ومعناه إلا الله ، وإنما قال : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ . وهذا هو فصل الخطاب بين المتنازعين فى هذا الموضع .

وأفاض ابن تيمية فى الاحتجاج لرأيه :

– علق على قوله تعالى : ﴿ كِتَـٰبٌ أَنزَلْنَـٰهُ إِلَيْكَ مُبَـٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَـٰتِهِۦ ﴾ (٢) فقال إن هذا يعم الآيات المحكمات والمتشابهات . فما لايعقل له معنى لا يُتدبَّر . وقال : ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾ (٣) ولم يستثن شيئا منه نهى عن تدبره .

– ذم الله ورسوله مَن اتبع المتشابه ابتغاء الفتنة ، وابتغاء تأويله ، أما مَن تدبر

(١) سورة السجدة ١٧ .

(٢) سورة ص ٢٩ .

(٣) سورة النساء ٨٢ . سورة محمد ٢٤ .

المحكم والمتشابه – كما أمره الله – وطلب فهمه ومعرفة معناه – فلم يذمه الله، بل أمر بذلك ومدح عليه .

– علق على قوله تعـــالى : ﴿ بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ ﴾ [١] أى كذبوا بالقرآن الذى لم يحيطوا بعلمه ، ولما يأتهم تأويله ، ففرق بين الإحاطة بعلمه وبين إتيان تأويله . فتبين أنه يمكن أن يحيط أهل العلم والإيمان بعلمه ، ولما يأتهم تأويله . فإن الإحاطة بعلمه معرفة معانى الكلام على التمام ، وإتيان التأويل نفس وقوع المخبر به ، وفرق بين معرفة الخبر وبين معرفة المخبر به .

– اتفق الأئمة على أنهم يعلمون معنى المتشابه ، وأنه لا يُسكت عن بيانه وتفسيره ، من غير تحريف له عن مواضعه أو إلحاد فى أسماء الله وآياته .

– إجماع السلف على تفسير جميع القرآن إلا ماقد يشكل على بعضهم لا لأن أحدا من الناس لا يعلمه ، لكن لأنه هو لم يعلمه . وعرض مجاهد المصحف والتفسير على ابن عباس .

– لم يثبت عن أحد من الصحابة أنه قال : إن الراسخين فى العلم لا يعلمون تأويل المتشابه ، بل الثابت عنهم أن المتشابه يعلمه الراسخون .وما ذكروه من قراءة ابن مسعود وأبى بن كعب ليس له إسناد يُعرف حتى يُحتج به .

– تناقض اللغويين الذين يقولون إن الراسخين لا يعلمون معنى المتشابه ثم يتكلمون فى تفسير كل شىء فى القرآن .

– لم ينكر أئمة أهل السنة علم الراسخين بالمتشابه ، وإنما أنكروا التأويلات الباطلة التى أتى بها أهل البدع والمذاهب .ثم جاء بعدهم قوم انتسبوا إلى السنة بغير خبرة تامة بها وبما يخالفها ، فظنوا أن المتشابه لايعلم معناه إلا الله .

– الخطأ فى فهم معنى ( التأويل ) فى الآية ، والظن بأن معناه هو معناه فى اصطلاح المتأخرين ، وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى المرجوح .

– جواز مجىء الحال من المعطوف دون المعطوف عليه ، كما فى قولـــه

---

(١) سورة يونس ٣٩ .

﴿ وَالَّذِينَ جَاءُو مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ ﴾ .

وقال ابن تيمية : وأما تعبدنا بتلاوة حروفه بلا فهم ، فجوّز ذلك طوائف متمسكين بظاهر من هذه الآية ، وبأن الله يمتحن عباده بما شاء ؛ ومنعها طوائف ، ليتوصلوا بذلك إلى تأويلاتهم الفاسدة التى هى تحريف الكلم عن مواضعه . والغالب على كلا الطائفتين الخطأ .

والذين ادعوا بالتأويل مثل طائفة من السلف وأهل السنة وأكثر أهل الكلام والبدع ، رأوا أيضا أن النصوص دلت على معرفة معانى القرآن ، ورأوا عجزا وعيبا وقبيحا أن يخاطب الله عباده بكلام يقرؤونه ويتلونه ، وهم لا يفهمونه . وهم مصيبون فيما استدلوا به من سمع وعقل ، لكن أخطؤوا فى معنى التأويل الذى نفاه الله [١] .

وروى ابن كثير أن من العلماء من فصّل فى هذا المقام وقال : التأويل يراد به فى القرآن معنيان :

**أحدهما** : بمعنى حقيقة الشئ وما يؤول أمره إليه ، ومنه قوله : ﴿ وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ ﴾ [٢] فإن أريد بالتأويل هذا ، فالوقف على الجلالة ، لأن حقائق الأمور لا يعلمها على الجلية إلا الله .

**الثانى** : بمعنى التفسير والبيان والتعبير عن الشئ كقوله : ﴿ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ ﴾ [٣] .

وأضاف الزركشى إلى احتجاج ابن قتيبة أن بعضهم قال : المعنى : يعلمون ويقولون ، فحذف واو العطف ، كقوله : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ﴾ [٤] والمعنى : يقولون : علمنا وآمنا ، لأن الإيمان قبل العلم محال [٥] .

---

(١) الإكليل ٨ - ٩ ، ٢٤ ، ٣٣ - ٤ . المنار ١٧٢/٣ - ٩٦ .ابن رشد ٥-٦ . سورة الحشر ١٠ .

(٢) سورة يوسف ١٠٠ .

(٣) سورة يوسف ٣٦ .

(٤) سورة القيامة ٢٢ .

(٥) البرهان ٧٣/٢ - ٤ .

ورد الشوكانى على الخطابى قائلًا لايخفى أن ماقاله الخطابى فى وجه امتناع كون ﴿ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ ﴾ حالا من أن العرب لاتذكر حالا إلا مع ظهور الفعل ، إلى آخر كلامه : لايتم إلا على فرض أنه لافعل هنا . وليس الأمر كذلك ، فالفعل مذكور ، وهو قوله : ﴿ وَمَا يَعْـلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ ﴾ ولكن الحال جاء من المعطوف ، وهو (الراسخون ) دون المعطوف عليه وهو ( الله ) . وذلك جائز فى اللغة العربية . وقد جاء مثله فى الكتاب العزيز ، ومنه قولـــــه : ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [(١)] أى وجاءت الملائكة صفا صفا .

ولكن هاهنا مانع آخر من جعل ذلك حالا ، وهو أن تقييد علمهم بتأويله بحال كونهم قائلين : آمنا به ، ليس بصحيح . فإن الراسخين فى العلم على القول بصحة العطف على الاسم الشريف ، يعلمونه فى كل حال من الأحوال ، لا فى هذه الحالة الخاصة . فاقتضى هذا أن جَعْل قوله ﴿ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ ﴾ حالًا غير صحيح . فتعين المصير إلى الاستئناف ، والجزم بأن قوله ( والراسخون ) فى العلم مبتدأ ، خبره ( يَقُولُونَ ) .

ورد على من استدل على العطف بكون الله مدحهم بالرسوخ فى العلم ، فكيف يمدحهم وهم لا يعلمون ؟ فقال : إن تركهم لطلب علم مالم يأذن الله به ، ولا جعل لخلقه إلى علمه سبيلا ، هو من رسوخهم ، لأنهم علموا أن ذلك مما استأثر الله بعلمه ، وأن الذين يتبعونه هم الذين فى قلوبهم زيغ . وناهيك بهذا من رسوخ .

وخلص إلى أن الاضطراب الواقع فى أقوال أهل العلم أعظم أسبابه اختلافهم فى تحقيق معنى المحكم والمتشابه . ثم حصر المتشابه فيما يلى :

١ - فواتح السور ، فإنها غير متضحة المعنى ، لأن من يعلم لغة العرب وعرف الشرع لا يدرى مامعنى الم ، المر ، حم ونحوها ، إذ لايجد بيانها فى شيء من كلام العرب ولا من كلام الشرع . فهى غير متضحة لاعتبار نفسها ؛ ولاباعتبار أمر آخر يفسرها ويوضحها .

---

(١) سورة الفجر ٢٢ .

٢ – الألفاظ المنقولة عن لغة العجم ، والألفاظ الغريبة ، التى لا يوجد فى لغة العرب وفى عرف الشرع مايوضحها .

٣ – ما استأثر الله بعلمه ، كالروح والساعة ونحو ذلك .

٤ – ماكانت دلالته غير ظاهرة ، لا باعتبار نفسه ولا باعتبار غيره ، كورود الشىء محتملًا لأمرين احتمالا لايترجح أحدهما فيه على الآخر ، كالألفاظ المشتركة مع عدم ورود مايبين المراد من الأمور الخارجية .

٥ – ماورد فيه دليلان متعارضان تعارضا كليا بحيث لايمكن ترجيح أحدهما على الآخر ، لا باعتبار نفسه ولا باعتبار أمر آخر يرجحه .

وختم حديثه قائلا : أما ماكان واضح المعنى ، باعتبار نفسه بأن يكون معروفًا فى لغة العرب أو فى عُرف الشرع ؛ أو باعتبار غيره كالأمور المجملة التى ورد بيانها فى موضع آخر من الكتاب العزيز أو فى السنة المطهرة .

أو الأمور التى تعارضت دلالتها ، ثم ورد مايبين راجحها من مرجوحها فى موضع آخر من الكتاب أو السنة أو سائر المرجِّحات المعروفة عند أهل أصول الفقه ، المقبولة عند أهل الإنصاف :

فلاشك أنها من المحكم . ومن زعم أنها من المتشابه فقد اشتبه عليه الصواب [١] .

وذهب محمد عبده إلى أن مصطلح المتشابه يطلق بمعنيين :

**الأول** : ما استأثر الله بعلمه من أحوال الآخرة .

**الثاني** : ما خالف ظاهر لفظه المراد منه .

وأعلن أن ورود المتشابه بالمعنى الأول فى القرآن ضرورى ، لأن من أركان الدين ومقاصد الوحى الإخبار بأحوال الآخرة ، فيجب الإيمان بما جاء به الرسول من ذلك ، على أنه من الغيب كما نؤمن بالملائكة والجن ، ونقول : إنه لا يعلم من تأويل ذلك – أى حقيقة ماتؤول إليه هذه الألفاظ – إلا الله . والراسخون فى

---

(١) فتح ٣١٦/١ – ٧ .

العلم وغيرهم فى هذا سواء . وإنما يعرف الراسخون مايقع تحت حكم الحس والعقل . فيقفون عند حدهم ، ولا يتطاولون إلى معرفة حقيقة مايخبر به الرسل عن عالم الغيب . وإنما سبيلهم التسليم فيقولون : آمنا به ، كل من عند ربنا . وإنما خص الراسخين بما ذكر لأنهم هم الذين يفرّقون بين المرتبتين : مايجول فيه علمهم ، ومالا يجول فيه .

وأما المعنى الثانى للمتشابه – وهو كونه يتناول صفات الله التى لايجوز فى العقل أخذها على ظاهرها ، وصفات الأنبياء التى من هذا القبيل نحو قوله عن المسيح ﴿ وَرُوحٌ مِّنْهُ ﴾ فإن هذا مما يمنع الدليل العقلى والسمعى من حمله على ظاهره . فهذا هو الذى أتى الخلاف فى علم الراسخين بتأويله (١) .

كذلك قسم البوطى المتشابه نوعين :

**الأول** : الخطْب فيه يسير ، والتأويل ، ووجه المجاز غير خفى ، وينطبق على عامة الآيات التى تتجلى فيها البلاغة القرآنية ، عن طريق التصوير وتجسيم **المجردات** من المعانى . فلايكاد يقع فيها اشتباه إلا بالنسبة لمن كانت بضاعته فى العربية ناقصة وضعيفة .

**الثانى** : ماوقع بصدده الكلام والبحث ، واختلفت حوله آراء العلماء ، وينطبق على بعض آيات الصفات الإلهية ، من مثل قوله : ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ (٢) و ﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ (٣) . ومحل الشبهة فى مثل هذه الآيات أن ظاهرها يثبت لله جوارح ومكانا ، وهو مخالف لصريح قوله : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ (٤) .

وقال محمد عزة دروزة : المتشابهات لا تعنى أنها مغلقة على الأفهام ، والآية صريحة أن أهل العلم يعلمون أو يلمحون تأويلها وحكمتها . وعلى هذا مضت سنة الكون من انقسام الناس إلى أهل علم واختصاص وإلى عوام (٥) .

---

(١) المنار ١٦٧/٣ – ٨ .
(٢) سورة طه ٥ .
(٣) سورة الفتح ١٠ .
(٤) سورة الشورى ١١ . من روائع ١١٥ – ٧ .
(٥) القرآن ٣٦٣ .

وذهب سيد قطب إلى أن الراسخين فى العلم يطمئنون ابتداء إلى صدق مايأتيهم من عند الله ، لأن مايقرره الله صادق بذاته . وليس من وظيفة العقل البشرى ولا فى طَوقه أن يبحث عن أسبابه وعلله ، ولا أن يدرك ماهيته ؛ يطمئنون إليه بفطرتهم الصادقة الواصلة ؛ ثم لايجدون من عقولهم شكا فيه ، لأنهم يدركون أن من العلم ألاّ يخوض العقل فيما لا مجال فيه للعلم ، وفيما لا تؤهله وسائله الإنسانية لعلمه .

فما يتبجح وينكر إلا السطحيون الذين تخدعهم قشور العلم فيتوهمون أنهم أدركوا كل شىء ، وأن مالم يدركوه لا وجود له ، أو يفرضون إدراكهم على الحقائق ، فلا يسمحون لها بالوجود إلا على الصورة التى أدركوها . ومن ثم يقابلون كلام الله المطلق بمقررات عقلية لهم ، صاغتها عقولهم المحدودة . أما العلماء حقًّا فهم أكثر تواضعًا ، وأقرب إلى التسليم بعجز العقل البشرى عن إدراك حقائق كثيرة ، تكبرُ طاقته وترتفع عليها [١] .

وناقش د. عبد المنعم النمر المسألة طويلا ثم انتهى إلى أن التأويل – الذى أراد به التفسير – تحدث فيه الجميع : السلف والخلف ، وبينوا معانيه حسب مافهموا . فمبدأ التفسير للمتشابه أمر مسلم به من الجميع ، لكن لكل طريقته فيه ، يقول بما يؤديه إليه عقله ودينه ، وينكر على مَن يراه قد اشتط فى تفسيره ، مثل أى تفسير للمحكم لا يقبله أحد العلماء فينكره على قائله ، وبذلك أصبح لدينا طريقان لتفسير المتشابه :

– طريق اتبعه السلف وأهل السنة .

– وطريق آخر اتبعه بعض المتكلمين من العلماء المخلصين ، وإن كان السلفيون لم يرضوا عنه وهاجموه هجوما عنيفا .

وعندما جاء بعض المتأخرين من العلماء المنتسبين لمذهب السلف ، ظنوا خطأً أن إنكار السلفيين لطريقة الآخرين فى التفسير إنكار لمبدأ التفسير نفسه ، وأن الواجب ألا نخوض فى معنى هذه الآيات وأن نفوض تفسيرها لله [٢] .

---

(١) فى ظلال ٣٧٠ .

(٢) علوم ١٧٩ – ٨٠ .

وذكر موسى شاهين لاشين رأى المانعين لعلم المتشابه ، والمبيحين له ، وأدلة كل ، وختم بالإعجاب بتقسيم الراغب الأصفهانى ، وبأن الباحث المحقق لايميل إلى الرأى الأول بكل جموده ، فيمسك عن البحث خشية الزلل ، ويغلق على العقل باب التفكير منذ البداية ، فيضع كثيرا من آيات القرآن فى غياهب الجهل وحبائل الشبهات ، ولكن ليبحث ويفكر ويحاول الوصول ، ثم يسلم أمر المراد إلى الله . ولا يميل إلى الرأى الثانى بكل أطرافه ، فيتخبط فى تأويل الحروف المقطعة ومتشابه الصفات ، ويعتقد أنه أتى بالمعنى المراد وعلم المتشابه .

وقال : لو تتبعنا موضوع النزاع ، وحققنا المتشابه الذى يعجز العقل عن الوصول لمعناه المراد ، لحصرناه فى دائرة محدودة (١) .

* * *

ويتبين من هذا أن الحديث فى مسألة العلم بالمتشابه بدأ بسيطا قاصرا على : هل يمكن للراسخين فى العلم إدراكه أو لا يمكنهم . وكانت الأغلبية فى عهد الصحابة والتابعين الأولين – وعلى رأسهم الصّدّيق – تميل إلى عدم قدرة الإنسان – مهما بلغ من العلم – على إدراكه ، والواجب عليه أن يؤمن أنه منزل من عند الله ، ويفوّض إلى ربه معرفة معناه .

وكان الرأى القاطع واضحا ، سواء أنكر العلم بالمتشابه كما فعل أُبى بن كعب وجماعته ، أو قال بالقدرة على العلم به كما فعل مجاهد ومَن تبعه ، أما الذين توسّطوا فى موقفهم مثل ابن عباس والحسن البصرى وأبى على الجُبائى فقد اختلط أمرهم على الكُتّاب ، ونسبتهم جماعة إلى المنع ، وأخرى إلى الإباحة .

وكان ابن عباس أول من جعل التقسيم الثنائى للقرآن إلى محكم ومتشابه تقسيما رباعيا وفق القدرة على إدراك مضمون آياته ، والخطابى أول مَن قسم المتشابه وحده تقسيما ثنائيا ، مشتقا من تقسيم ابن عباس ، إلى مايمكن إدراكه ، ومالا يمكن لأن الله استأثر به . وتبعه فى هذا التقسيم معظم الكُتّاب ، إلا الراغب الأصفهانى الذى جعله تقسيما ثلاثيا ، وأتى بعدة تصنيفات اشتهر أحدها اشتهارًا بعيد النطاق ، حتى اتخذه حسن محمد موسى هيكلًا للقسط الأكبر من كتابه « بيان المشتبه » ، توسع فى حشوه بالأمثلة وبعض الإضافات .

---

(١) اللآلئ ١٦١ – ٤ .

وكان ابن قتيبة أول من أيد رأيه فى القدرة على معرفة المتشابه ، فأتى بأربع حجج ، دارت عند من بعده ، مع التزايد .

وكان الخطابى أول مَن عنى بتحليل الآية نحويا ، للاهتداء إلى المعنى الذى يقتضيه الاستعمال اللغوى . فتبعه بالتأييد والاعتراض والزيادة الشريف الرضى والقرطبى والزّملكانى وابن تيمية والزّركشى والشوكانى .

وكان القاضى عبد الجبار والرازى وابن تيمية من القدماء ، ود. عدنان زرزور ود. عبد المنعم النمر من المحدثين ، أكثر من فصّل القول فى هذا الجانب ، ومحّص العناصر المختلفة التى يحتوى عليها ، إلى جانب الجدل المنطقى عند عبد الجبار والرازى .

وتملّص بعض الكتاب من الإفصاح عن رأيه ، مكتفيا بعرض الخلاف ، ودفاع كل من الفريقين ، كما نرى عند البوطى من المحدثين .

ولما كان ابن تيمية – وابن راشد تبعا له – تمسك بمعنى واحد لكلمة التأويل ، فقد أدى به ذلك إلى الانفراد فى العلم .

وخلاصة القول إن كلمة المتشابه لم تطلق على مضمون واحد ، بل عدة مضامين ، وأن من هذه المضامين ماوقع الاتفاق أو كاد على استحالة إدراك المراد منه مثل حروف الهجاء فى فواتح بعض السور ، أو على استحالة إدراك زمنه وحقيقته على التفصيل مثل البعث وألوان الحساب والجزاء ؛ ومنها من اختلفت الفرق الإسلامية فيها مثل بعض صفات الذات الإلهية وصفات الرسل .

* * *

## الزَّيغ

بحث المفسرون والكُتّاب عن الزيغ الذى يدفع من استقر فى قلوبهم إلى تتبع المتشابه ابتغاء الفتنة .

فنقل الطبرى عن عبد الله بن مسعود : الزيغ : الشك . واتفق معه ابن عباس ومجاهد [1] .

---

(١) الطبرى ١٨٤/٦ . تفسير ابن مسعود ١٥٦/٢ . تفسير مجاهد ١٢٢ . البغوى ٢٧٩/١ . =

ونقل الطبرى عن ابن مسعود ، ومجاهد ، ومحمد بن جعفر بن الزبير ، وجماعة من الصحابة وغيرهم : الزيغ : الميل عن الهدى [١] .

وقال الطبرى : الميل عن الحق [٢] .

وقال الراغب الأصفهانى : الميل عن الاستقامة [٣] .

وقال ابن عطية : الزيغ : الميل [٤] .

وواضح أن الأقوال كلها تؤول مآلاً واحدًا .

وتشعبت بهم السُّبل فى معرفة المقصود بهذا الوصف :

فروى أبو غالب أنه كان يمشى مع أبى أُمامة صُدَى بن عجلان فى دمشق . فرأيا رءوس جماعة من الخوارج منصوبة . فسبَّهم أبو أمامة ، وذكر أنهم المعنيون بالآية . فسأله أبو غالب : أشىء تقوله برأيك أم شىء سمعته من رسول الله - ﷺ - ؟ فقال : إنى إذن لجرىء ، إنى إذن لجرىء ، بل سمعته من رسول الله - ﷺ - غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث ... إلى سبع . ووضع إصبعيه فى أذنيه وقال : وإلا فصُمَّتا ، وكررها ثلاثا [٥] . ووافقه الحسن البصرى [٦] . وضم إليهم قتادة السَّبَئية من فرق الشيعة ، ومن تأول آية لا فى محلها [٧] .

ونقل الخازن عن عبد الله بن عباس وهشام بن محمد الكَلْبى أنهم اليهود [٨] . ونسب البغوى والرازى والنيسابورى وابن تيمية القول إلى الكلبى

---

= الخازن ٢١٧/١ . الشوكانى ٣١٨/١ .

(١) الطبرى ١٨٤/٦ . المحرر ٢٣/٣ . البحر ٣٨٣/٢ .

(٢) الطبرى ١٨٣/٦ . معالم ٢٧٩/١ . الرازى ١٨٦/٧ . النسفى ١٩٧/١ . الخازن ١/ ٢١٧ . ابن كثير ٣٤٥/١ . النيسابورى ١٢٨/١ . أبو السعود ٨/٢ . الجمل ٢٥٨/١ . الآلوسى ٨٢/٣ .

(٣) المفردات ٢١٧ . أبو السعود ٨/٢ . الجمل ٢٥٨/١ . الآلوسى ٨٢/٣ .

(٤) المحرر ٢٢/٣ . القرطبى ١٣/٤ . الجمل ٢٥٨/١ . الشوكانى ٣١٥/١ .

(٥) القرطبى ٩/٤ . الشوكانى ٣١٩/١ . الآلوسى ٨٢/٣ .

(٦) البغوى ٢٧٩/١ .

(٧) الطبرى ١٨٧/٦ . البغوى ٢٧٩/١ . ابن عطية ٢٣/٣ . القرطبى ١٣/٤ . الخازن ١/ ٢١٧ . أبو حيان ٢٨٣/٢ . ابن كثير ٣٤٦/١ . الآلوسى ٨٢/٣ .

(٨) الخازن ٢١٧/١ . النيسابورى ١٤١/٣ . البحر ٣٨٣/٢ . الآلوسى ٨٢/٣ .

وحده [١] ، وأتى به غيرهم دون نسبة [٢] .

ونقل الطبرى عن قتادة أنه كان يختم حديثه عن اليهود قائلا : والله ، إن اليهودية لبدعة ، وإن النصرانية لبدعة ، وإن الحرورية لبدعة ، وإن السبئية لبدعة ، مانزل بهن كتاب ولا سنّهن نبى [٣] .

ونقل الرازى عنه وعن إبراهيم بن السرى الزّجاج : هم الكفار الذين ينكرون البعث ، لأنه قال فى آخر الآية : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ وما ذاك إلا وقت القيامة ، لأنه أخفاه عن كل الخلق ، حتى عن الملائكة والأنبياء [٤] .

ونقل الطبرى عن الربيع بن أنس أنهم وفد نجران المسيحى ، الذى قدم على رسول الله- ﷺ - فخاصمه وقال : ألست تزعم أن المسيح كلمة الله وروح منه؟ قال : بَلَى . قالوا : فحسبنا [٥] .

ونقل الطبرى عن ابن جُريج أنهم المنافقون [٦] .

وقال الطبرى يعبر عن رأيه الخاص : والذى يدل عليه ظاهر هذه الآية أنها نزلت فى الذين جادلوا رسول الله - ﷺ - بمتشابه ما أُنزل إليه من كتاب الله : إما فى أمر عيسى ، وإما فى مدة أجله وأجل أمته . وهو بأن تكون فى الذين جادلوا رسول الله- ﷺ - بمتشابهه فى مدته ومدة أمته : أَشْبه . لأن قوله : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ دال على أن ذلك إخبار عن المدة التى أرادوا علمها من قبل المتشابه الذى لايعلمه إلا الله . فأما أمر عيسى وأسبابه فقد أعلَم الله ذلك نبيه محمدا - ﷺ- وأمته ، وبيَّنه لهم . فمعلوم أنه لم يعين إلا ماكان خفيا عن الآحاد [٧] .

---

(١) معالم ٢٧٩/١ . مفاتيح ١٨٦/٧ . غرائب ١٢٨/٣ . الإكليل ٩ .
(٢) ابن عطية ٢١/٣ ، ٢٣ . الخازن ٢١٧/١ . ابن جزى ١٧٨/١ . الآلوسى ٧٩/٣ .
(٣) جامع ١٨٨/٦ - ٩ .
(٤) مفاتيح ١٨٦/٧ . القرطبى ١٣/٤ . النيسابورى ١٢٨/٣ . أبو حيان ٣٨٣/٢ . الآلوسى ٨٢/٣ .
(٥) جامع ١٨٦/٦ . البغوى ٢٧٩/١ . ابن عطية ٢١/٣ ، ٢٣ . الرازى ١٨٦/٧ . القرطبى ٤/ ١٣ . الخازن ٢١٧/١ . النيسابورى ١٢٨/٣ . ابن تيمية ٩ . ابن جزى ١٧٨/١ . أبو حيان ٢/ ٣٨٣. أبو السعود ٧/٢ . الجمل ٢٥٧/١ . الشوكانى ٣١٥/١ . الآلوسى ٧٩/٣ ، ٨٢ .
(٦) ١٨٤/٦ . البغوى ٢٧٩/١ . الخازن ٢١٧/١ . أبو حيان ٣٨٣/٢ . الآلوسى ٨٢/٣ .
(٧) ١٩٥/٦ .

وقال الطبرى : كل مبتدع فى دين الله (١) . وفسر ابن عطية ذلك بأن الإشارة فى ذلك الوقت كانت إلى نصارى نجران لتعرضهم للقرآن فى أمر عيسى ، وإلى اليهود ، ثم تنسحب على كل ذى بدعة أو كفر . ثم أكد ذلك فى قول آخر نصه : يعم كل طائفة من كافر وزنديق وجاهل صاحب بدعة (٢) .

وقال الرازى : قال المحققون : إن هذا يعم جميع المبطلين ، وكل من احتج لباطله بالمتشابه ، لأن اللفظ عام ، وخصوص السبب لايمنع عموم اللفظ . ويدخل فى هذا الباب استدلال المشبهة بقوله تعالى : ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ . ومن جملة ذلك استدلال المعتزلة بالظواهر الدالة على تفويض الفعل بالكلية إلى العبد . فبيّن الله فى كل هؤلاء الذين يعرضون عن الدلائل القاطعة ، ويقتصرون على الظواهر الموهمة ، أنهم يتمسكون بالمتشابهات ، لأجل أن فى قلوبهم زَيغًا عن الحق ، وطلبا لتقرير الباطل (٣) .

وقال الجمل : وفد نجران وغيرهم من الظاهرية المتعلقين بظاهر الكتاب والسنة ، واعتقاد ظواهرهما . فاعتقدوا أن الله له يد ووجه وعين إلى غير ذلك من المتشابه ، ويقولون : إن الله جسم بدليل ذلك (٤) .

وذهب سيد قطب إلى أن نص الآية أعم من المناسبة التى نزلت فيها ، فهى تصور موقف الناس – على اختلافهم – من هذا الكتاب الذى أنزله الله على نبيه – ﷺ – متضمنًا حقائق التصور الإيمانى ، ومنهاج الحياة الإسلامية ؛ ومتضمنا كذلك أمورًا غيبية لا سبيل للعقل البشرى أن يدركها بوسائله الخاصة ، ولا مجال له لأن يدرك منها أكثر مما تعطيه النصوص بذاتها ... (٥) .

وذهب عبد العزيز بن راشد إلى أن الموصوفين بالزيغ هم كل من تعلق على طائفة من الدين ، مكتفيا بما فيها من الأعمال عن سائر الشريعة ، لما وصف الله

---

(١) ١٨٧/٦ ، ١٩٨ . معالم ٢٧٩/١ . الزمخشرى ٣٣٨/١ . ابن عطية ٢٢/٣ . النسفى ١/ ١٩٧ . ابن جزى ١٧٨/١ . الخازن ٢١٧/١ . أبو حيان ٣٨٣/٢ . الشوكانى ٣١٥/١ .

(٢) المحرر ٢٢/٣ .

(٣) ١٨٦/٧ . النيسابورى ١٢٨/٣ . الشوكانى ٣١٥/١ . أبو حيان ٣٨٣/٢ .

(٤) الفتوحات ٢٥٨/١ .

(٥) فى ظلال ٣٦٩ .

فيها من عمل بها بالإيمان أو الإسلام أو الاهتداء أو صفة تخوله ذلك ظاهرا من آية أو حديث بدون احتوائها جميع المأمورات ولا نهيها عن جميع المحرمات ، معلقا على ذلك العمل الخفيف فيها على النفوس ، القليل بنسبته إلى ماأوجب الشرع على كل فرد ، دخوله الجنة أو تحريمه على النار ، أو مغفرة ذنوبه ، أو تكفير سيئاته ، أو نجاته من العذاب ، أو نفى الخوف والحزن عنه ، أو ضمان سلامته أو فلاحه يوم القيامة ، أو ذلك المذكور كله أو بعضه [١] .

* * *

ويحسن بنا أن نفرق بين مَن كانوا السبب فى نزول الآية ومن قصدته ، فقد اتفق أكثر الكُتَّاب – منذ ابن عباس – على أن اليهود أو نصارى نجران السبب . ثم اختلفوا فيمن قصدته أو تنطبق عليه ، فقصرها بعضهم عليهم أو على أتباع إحدى الفِرَق ، واتسع بها بعضهم الآخر حتى تشمل كل من يؤول القرآن على هواه .

* * *

## التأويل

تعددت السُّبل فى فهم التأويل الذى يبتغيه الزائغون ، ولا يعلمه إلا الله وحده أو الله والراسخون فى العلم .

فنقل الطبرى عن ابن عباس : تأويله : يوم القيامة . وفسره بأن اليهود ابتغوا معرفة مدة محمد – ﷺ – وأمته ، من استخدام حساب الجمل على الحروف المقطعة فى أوائل السور [٢] .

ونقل عن محمد بن جعفر بن الزبير أن المراد تأويل ماتشابه من آى القرآن على مافى قلوبهم من الزيغ ، وركبوه من الضلالة [٣] .

---

(١) بيان ٤ .

(٢) ١٩٩/٦ . البغوى ٢٨٠/١ . ابن عطية ٢٤/٣ . الخازن ٢١٧/١ .

(٣) ١٩٩/٦ . الزمخشرى ٣٣٨/١ . ابن عطيـة ٢٤/٣ . الرازى ١٨٨/٧ . ابن جزى ١/ ١٧٨ . أبو السعود ٨/٣ . الشوكانى ٣١٥/١ . الآلوسى ٨٢/٣ .

ونقل عن السُّدِّى : تأويله : عواقبه ، متى يأتى الناسخ منه فينسخ المنسوخ . ونتبين من ابن كثير أن مُقاتل بن حَيان وافقه [١] .

وذكر الشافعى « سمى حمل اللفظ على معنى من المعانى التى يحتملها : تأويل ، فالتأويل – فى هذه الحالة – إرجاع اللفظ وتصييره إلى واحد من هذه المعانى المحتملة » [٢] .

واستصوب الطبرى قولَىْ ابن عباس والسدى ، وإن أخذ على ثانيهما حصر الأمر فى النسخ . ثم لجأ إلى اللغة والتراث الأدبى فقال : وأما معنى التأويل – فى كلام العرب – فإنه التفسير والمَرْجِع والمصير . وقد أنشد بعض الرواة بيت الأعشى .

على أنها كانت تأول حبها    تأول ربعىّ السقاب فأصحبا

وأصله من آلَ الشىء إلى كذا : إذا صار إليه ورجع ، يؤول أَوْلا . ويعنى بقوله : تأول حبها : تفسير حبها ومرجعه ، وإنما يريد بذلك أن حبها كان صغيرا فى قلبه فآل من الصغر إلى العظم . فلم يزل ينبت حتى أصحب فصار قديما ، كالسقب الصغير الذى لم يزل يشبّ حتى أصحب فصار كبيرا مثل أمه [٣] .

ونقل القرطبى عن إبراهيم بن السَّرى الزّجاج أنهم طلبوا تأويل بَعْثهم وإحيائهم . فأعلم الله أن تأويل ذلك ووقته لا يعلمه إلا الله . والدليل على ذلك قوله : ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ ﴾ [٤] أى يوم يَرون ما يُوعَدون من البعث والنشور والعذاب [٥] .

وذهب القاضى عبد الجبار إلى أن المراد بالتأويل المتأوَّل ، وهو – عز وجل – المتفرد بالعلم بالمتأول وأوقاته وأحواله [٦] .

وقال أبو طالب الثعلبى : التفسير : بيان وضع اللفظ : إما حقيقة أو مجازًا ،

---

(١) ٢٠/٦ . ابن كثير ٣٤٥/١ .

(٢) متشابه زرزور ١٥٣ .

(٣) ٢٠٠/٦ ، ٢٠٤ . البغوى ٢٧٩/١ .الرازى ١٨٨/٧ . القرطبى ١٥/٤ . الخازن ٢١٧/١ . ابن كثير ٣٤٧/١ . الشوكانى ٣١٥/١ . الآلوسى ٨٢/٣ . متشابه زرور ١٥١ .

(٤) سورة الأعراف ٥٣ .

(٥) الجامع ١٥/٤ . الخازن ٢١٧/١ ، ابن كثير ٣٤٧/١ . الشوكانى ٣١٥/١ .

(٦) المغنى ٣٧٩/١٦ . متشابه ١٥ .

كتفسير الصراط بالطريق ، والصَّيِّب بالمطر . والتأويل : تفسير باطن اللفظ ، مأخوذ من الأول ، وهو الرجوع لعاقبة الأمر . فالتأويل إخبار عن دليل المراد ، لأن اللفظ يكشف عن المراد ، والكاشف دليل [١] .

وفرّق الراغب الأصفهانى بين التفسير والتأويل . فذهب إلى أن التفسير أعم من التأويل ، لأن أكثر ما يستعمل التفسير فى الألفاظ ، والتأويل فى المعانى ، كتأويل الرؤيا ، ولأن التأويل يستعمل أكثره فى الكتب الإلهية ، والتفسير يستعمل فيها وفى غيرها [٢] .

وذهب البغوى إلى أن تأويله بمعنى تفسيره وعلمه . واستدل على ذلك بقوله : ﴿ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴾ [٣] .

وفرّق الزمخشرى بين كلمتى التأويل الواردتين فى الآية . فجعل الأولى بمعنى التأويل الذى يشتهونه ، والثانية بمعنى التأويل الحق الذى لا يعلمه إلا الله والراسخون فى العلم [٤] .

وقال ابن عطية : التأويل : مَرَدّ الكلام ومرجعه والشيء الذى يقف عليه من المعانى ، وهو من آل يؤول : إذا رجع . فالمعنى : وطلب تأويله عن منازعهم الفاسدة . هذا فيما له تأويل حسن . وإن كان مما لا يتأول بل يُوقف فيه – كالكلام فى معنى الروح ونحوه – فنفسُ طلب تأويله هو اتباع ماتشابه [٥] .

وذهب الرازى إلى أنهم يطلبون التأويل الذى ليس فى كتاب الله عليه دليل ولا بيان ، مثل طلبهم : متى تقوم الساعة .قال القاضى : هؤلاء الزائغون قد ابتغوا المتشابه من وجهين :

**أحدهما** : أن يحملوه على غير الحق ، وهو المراد من قولـــه : ﴿ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ ﴾ .

---

(١) متشابه زرزور ١٥٤ – ٥ .
(٢) نفسه .
(٣) سورة الكهف ٧٨ . معالم ٢٧٩/١ .
(٤) الكشاف ٣٣٨/١ . النسفى ١٩٧/١ – ٨ . الآلوسى ٨٣/٣ .
(٥) المحرر ٢٤/٣ .

**والثانى** : أن يحكموا بحكم فى الموضع الذى لا دليل فيه . وهو المراد من قوله : ﴿ وابتغاء تأويله ﴾ [(١)] .

وذهب ابن تيمية إلى أن تأويل الأمر هو نفس الفعل المأمور به ، وتأويل الإخبار عين الأمر المخبر به إذا وقع ، وليس فهم معناه – وصرح أن كلمة التأويل جاءت فى القرآن فى غير موضع بهذا المعنى . واستشهد بآية سورة الأعراف وأطال فى توضيح هذا الكلام والرد على خصومه إطالة ، سَردتُ شيئا منها فى غير هذا الموضع .

وذكر محمد الخضر حسين ثلاثة طرق للتأويل :

- حمل الألفاظ على الحذف .
- المجاز المفرد .
- حمل الألفاظ على طريقة التمثيل [(٢)] .

وأعلن مناع القطان أن لفظ التأويل ورد لثلاثة معان :

**الأول** : صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به . وهذا هو اصطلاح أكثر المتأخرين .

**الثانى** : التأويل بمعنى التفسير ، فهو الكلام الذى يُفسر به اللفظ حتى يُفهم معناه .

**الثالث** : التأويل هو الحقيقة التى يؤول إليها الكلام . فتأويل ماأخبر به الله عن ذاته وصفاته هو حقيقة ذاته المقدسة ومالها من حقائق الصفات . وتأويل ما أخبر الله به عن اليوم الآخر هو نفس مايكون فى اليوم الآخر [(٣)] .

وقال عبد العزيز بن راشد : ليس التأويل سوى التفسير والإيضاح والبيان والإظهار ، بدليل أن الله ذكر التأويل فى أربعة عشر موضعا أو أكثر ، كلها معناها ماذكرنا ، إلا مافى سورة الإسراء فإنه بمعنى العاقبة والنتيجة : لا كما يقول بعض

---

(١) مفاتيح ١٨٨/٧ . النيسابورى ١٢٩/٣ .
(٢) بلاغة ٣٩ .
(٣) مباحث ٢١٨ .

الناس : إن التأويل هو القول المرجوح [١] .

وعارض د. زرزور ابن تيمية فقال إنه لاينازع ابن تيمية أن من معانى التأويل : المرجع والمصير ، وأنه أصل الاشتقاق . ولكن الذى ينازع فيه إنكاره أن يكون من معانيه : المعنى والتفسير ، كما نص على ذلك ، سواء أكان هذا المعنى مما يصل إليه بعد الصرف عن معنى الظاهر أم كان عبارة عن تفسير « باطن اللفظ لأنه مأخوذ من الأول » كما يقول الثعلبى .

وأتى د. زرزور بأقوال لأبى عبيدة والطبرى وثعلب والأزهرى ، ثم قال : فهذه عبارات أئمة اللغة تنفى ماجحده ابن تيمية وتعسّف فيه ، من قَصْر التأويل على معنى واحد .

ليس هذا حسب ، بل إن ابن تيمية - وهو يعلم أن التأويل فى اصطلاح المتكلمين والمتفقهة يشبه أن يكون « صرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز » - كما يقول الغزالى - يحمل على هذا التعريف ، ويقول فيه : إنه اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة ، لم يتكلم به أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان ، ولا أحد من الأئمة المشهورين فى العلم ، كمالك والثورى والأوزاعى وأبى حنيفة والشافعى ، بل ولا تكلم به أحد من أئمة اللغة .

ويقول : إن الغالب فى هذا الاصطلاح أنه كان من وجهة المعتزلة ونحوهم من المتكلمين ، وأنه لم يوجد فى كلام أحد من أهل الفقه والأصول والحديث ونحوهم من السلف .

وندع لابن تيمية مايحبه من إقحام السلف فى كل مكان - ممكنا كان أو غير ممكن - كما ندع له تجاهل المعتزلة ونحوهم من المتكلمين ، ومحوَهم من القرون الثلاثة الأولى !! - اللهم إلا إذا كانوا جميعا لم يهتدوا إلى المجاز إلا فى مطلع القرن الرابع على الأقل - لنذكر هنا كتاب ابن قتيبة - المتوفَّى سنة ٢٧٦ - فى تأويل مشكل القرآن ، وما أفاض فيه من « باب القول فى المجاز » وضروبه الكثيرة . وهو - وإن كان قد خطّأ بعض الناس فى بعض التأويلات - فقد صوَّب

---

(١) بيان ٥ .

بعضها الآخر ، مؤكدا وجود المجاز فى القرآن ، حتى رمى الطاعنين على القرآن بالمجاز بالجهالة وسوء النظر وقلة الفهم .

والواقع أن ابن تيمية يريد أن يقيم الدليل على صحة ماذهب إليه فى المتشابه وآيات الصفات ، وعلى مازعم أنه مذهب السلف فيها من اعتقاد ظواهرها من غير تأويل . فلما وجد فى مذهب المتكلمين فى التأويل مايزحزحه عن هذه الظواهر ، فزع إلى تفسير التأويل - أينما ورد - بأنه نفس المراد بالكلام ، سواء أكان طلبا أم خبرا ، وإلى إنكار مايوصَل به إلى التأويل من مجاز الكلام . وفى هذا مافيه من تساهل فى النقل عن اللغة وأئمتها المتقدمين ، وإن كان ابن تيمية هو الذى يتهم سائر الطوائف التى تأولت بأنها إنما فعلت ذلك بسبب رغبتها فى إنكار صفات الله ، والإلحاد فى أسمائه [١] !!

وعقد د. زرزور فصلا لضرورة تأويل المتشابه [٢] ، قال فيه : يرى كل من الغزالى والرازى أن جميع فِرَق الإسلام مقرّون بأنه لابد من تأويل المتشابهات من الآيات والأخبار ، لأنه - فى باب الصفات - قد ورد فى القرآن ذكر الوجه والعين... يقول الرازى : فلو أخذنا بالظاهر يلزمنا إثبات شخص له وجه واحد ، وعلى ذلك الوجه أعين كثيرة ... ولا ترى فى الدنيا شخصا أقبح صورة من هذه الصورة المتخيلة . « لا أعتقد أن عاقلا يرى بأن يصف ربه بهذه الصفة ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا » .

ثم استند د. زرزور على ضرورة التأويل إلى الأدلة التالية :

- الظواهر الكثيرة المتعارضة فى كتاب الله .

- قول الغزالى : لم يَدّع التأويل أحد ، وما نقله بعض المالكية من إجماع المسلمين على القول به .

- قول ابن راشد : نحن نقطع قطعا أن كل ماأدى إليه البرهان ، وخالفه ظاهر الشرع ، أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربى . وهذه قضية لايشك فيها مسلم ، ولا يرتاب بها مؤمن . وما أعظم ازدياد اليقين بها عند من

(١) مشتبه ١٥٨ - ٦٠ .

(٢) مشتبه ١٦١ - ٧ .

زاول هذا المعنى وجربه ، وقصد هذا المقصد من الجمع بين المعقول والمنقول [١] .

وعقد أيضا فصلًا ميز فيه بين نوعين من أنواع تأويل المتشابه :

- يجرى أحدهما على سنن العربية ويقوم على النظر العقلى .
- بينما يحكّم الثانى القول بالهوى ، والنزوع إلى العرفانية والباطنية .

وأورد أقوال هذه الفِرق ، ورد مزاعمهم ، والأقوال الصحيحة عنده [٢] .

وحصر د. وليد قصاب أسلحة المعتزلة التى اعتمدوا عليها فى التأويل فى :

- العقل ، الذى كان عندهم الحكم الفيصل الذى لا يخطئ .
- اللغة ، التى توسعوا فى استعمالها توسعًا لا حد له ، حتى تحولت بين أيديهم إلى أداة طيعة يشكّلونها كما يريدون .
- المجاز ، الذى لجؤوا إليه حينما تستعصى عليهم اللغة ولا تسعفهم العبارة أو مدلولات اللفظ [٣] .

* * *

ونستبين من هذا أن البغوى وابن راشد جعلا التأويل بمعنى التفسير ، وأن الراغب الأصفهانى جعل التفسير أعم من التأويل ، وأن الطبرى جعل التأويل بمعنى التفسير ، والمصير ، وأن الشافعى جعله صرف اللفظ إلى أحد المعانى المحتملة ، وأن مناع القطان جعله بثلاثة معان ، وأن بقية الكتّاب جعلوه بمعنى العاقبة والمصير .

وعنى الزمخشرى بالتفرقة بين كلمتى التأويل فى الآية ، و د. زرزور - شأنه دائما - بمعارضة ابن تيمية ، ومحمد الخضر حسين ود. وليد قصاب بإيراد طرق التأويل وأسلحة المعتزلة فيه .

* * *

(١) متشابه ١٦٢ - ٦ .
(٢) متشابه ١٦٨ - ٨٣ .
(٣) التراث ٣٠٧ - ٩ .

## أم الكتاب

وبحث المفسرون والكتاب عن الآيات المحكمات التى أطلق عليها القرآن اسم ( أم الكتاب ) ، وعن مدلول هذه التسمية .

فنقل الطبرى عن أبى فاختة : أم الكتاب : فواتح السور ، منها يستخرج القرآن [١] ، كما ذكرت آنفا .

ونقل ابن كثير عن سعيد بن جُبَير علة هذه التسمية فقال : لأنهن مكتوبات فى جميع الكتب [٢] .

ونقل الطبرى عن عبد الله بن زَيد : هن جماع الكتاب [٣] .

ونقل الطبرى عن يحيى بن يَعمر : هن اللاتى فيهن الفرائض والحدود وعماد الدين . وضرب لذلك مثلا فقال : أم القرى : مكة ، وأم خُراسان : مَرْو ، وأم المسافرين : الذى يجعلون إليه أمرهم ويُعنى بهم فى سفرهم ؛ فذاك أمهم [٤] .

ونقل ابن كثير عن مقاتل بن حيان مايشبه كلام ابن جبير ، قال : لأنه ليس من أهل دين إلا يرضى بهن [٥] .

ونقل الأشعرى عن أبى بكر الأصَم : أم الكتاب : أى الأصل الذى لو فكرتم فيه عرفتم أن كل شئ جاءكم به محمد - ﷺ - حق من عند الله [٦] .

واتفق معه الطبرى الذى قال : وصف - جل ثناؤه - هؤلاء الآيات المحكمات بأنهن هن أم الكتاب ، يعنى بذلك أصل الكتاب الذى فيه عماد الدين والفرائض والحدود ، وسائر ما بالخلق إليه الحاجة من أمر دينهم ، وما كلفوا به من الفرائض فى عاجلهم وآجلهم . وإنما سماهن أم الكتاب لأنهن معظم الكتاب ، وموضع مفزع أهله عند الحاجة إليه . وكذلك تفعل العرب ، تسمى الجامع معظم

---

(١) ١٨٣/٦ . ابن عطية ٢١/٣ .
(٢) ٣٤٥/١ .
(٣) ١٧٢/٦ . الشريف الرضى ١٢٢/٥ . ابن عطية ٢٠/٣ . أبو حيان ٣٨٢/٢ .
(٤) ١٨٢/٦ . أبو حيان ٣٨٢/٢ .
(٥) ٣٤٥/١ .
(٦) مقالات ٢٢٣ .

الشيء أما له – فتسمى راية القوم التى تجمعهم فى العساكر : أمهم ، والمدبر معظم أم القرية والبلدة : أمها [(١)] .

وقال الزمخشرى : أصل الكتاب ، تحمل المتشابهات عليها وتردّ إليها [(٢)] .

* * *

وواضح أن المفسرين لم يختلفوا فى مدلول ( أم الكتاب ) ، ولم يشذ عنهم غير أبى فاختة ، الذى جاء بعبارة غامضة ، فنقده ابن عطية نقدا مُرًّا ، وأن قول الزمخشرى هو الذى حظى بالقبول الأعظم .

* * *

## الفتنة

وتعددت السبل بمن بحثوا عن ( الفتنة ) التى ابتغاها مَن فى قلوبهم زَيغ .

فقال مجاهد فى تفسيره : الفتنة : الهلكات التى أُهلكوا بها [(٣)] . ونقل عنه الطبرى أنه قال : الشبهات ماأُهلكوا به [(٤)] . ونقل البغوى عنه : الشبهات واللّبس ليضلوا بها جُهالهم [(٥)] .

ونقل الطبرى عن محمد بن جعفر بن الزبير : الفتنة : اللبس [(٦)] .

ونقل عن السُّدّى : الفتنة : الشِّرك . ووافقه الربيع بن أنس [(٧)] .

وعبر الطبرى عن رأيه الخاص فقال بعد إيراد قولَىْ مجاهد وابن الزبير : وأَولَى

---

(١) ١٧٠/٦ . البغوى ٢٧٨/١ . الخازن ٢١٦/١ . أبو حيان ٣٨٢/٢ . المنار ١٦٥/٣ .

(٢) الكشاف ٣٣٨/١ . الرازى ١٨٥/٧ . النسفى ١٩٧/١ . النيسابورى ١٢٣/٣ . ابن كثير ٣٤٤/١ . الجمل ٢٥٨/١ . الشوكانى ٣١٥/١ . الآلوسى ٨٠/٣ . القرآن لزرزور ١٦١ .

(٣) تفسيره ١٢٢ .

(٤) ١٩٧/٦ .

(٥) معالم ٢٧٩/١ . الزمخشرى ٣٣٨/١ . ابن عطية ٢٣/٣ . القرطبى ١٥/٤ ، النسفى ١/ ١٩٧ . الخازن ٢١٧/١ . النيسابورى ١٢٩/٣ . ابن كثير ٣٤٥/١ . أبو السعود ٨/٣ . الشوكانى ١/ ٣١٥ .

(٦) ١٩٧/٦ .

(٧) ١٩٦/٦ . البغوى ٢٧٩/١ . ابن عطية ٢٣/٣ . الخازن ٢١٧/١ .

القولين فى ذلك بالصواب قول مَن قال : معناه إرادة الشبهات واللبس . فمعنى الكلام إذن : فأما الذين فى قلوبهم ميل عن الحق وحَيْف عنه ، فيتبعون من آى الكتاب ما تشابهت ألفاظه ، واحتمل صرفه فى وجوه التأويلات باحتماله المعانى المختلفة . إرادة اللبس على نفسه وعلى غيره ، احتجاجًا به على باطله ، الذى مال إليه قلبه ، دون الحق الذى أبانه الله فأوضحه بالمحكمات من آى كتابه [١] .

وقال الرازى : اعلم أن الفتنة – فى اللغة – الاستهتار بالشىء والغلو فيه ، يقال : مفتون بطلب الدنيا : أى قد غلا فى طلبها وتجاوز القدر . وذكر المفسرون فى تفسير هذه الفتنة وجوهًا : **أولها** قال الأصم : إنهم متى أوقعوا تلك المتشابهات فى الدين ، صار بعضهم مخالفا للبعض فى الدين ، وذلك يفضى إلى التقاتل والهرج والمرج ؛ فذاك هو الفتنة .

**وثانيها** : أن التمسك بذلك المتشابه يقرر البدعة والباطل فى قلبه ، فيصير مفتونا بذلك الباطل عاكفًا عليه ، لاينقلع بحيلة البتة .

**وثالثا** : أن الفتنة فى الدين هو الضلال عنه . ومعلوم أنه لا فتنة ولا فساد أعظم من الفتنة فى الدين والفساد فيه [٢] .

ونقل القرطبى عن شيخه أحمد بن عمر القرطبى : مُتَّبِعو المتشابه لا يخلو أن يتّبعوه ويجمعوه .

طلبا للتشكيك فى القرآن وإضلال العوام ، كما فعلته الزنادقة والقرامطة الطاعنون فى القرآن .

أو طلبا لاعتقاد ظواهر المتشابه ، كما فعلته المجسّمة الذين جمعوا مافى الكتاب والسنة مما ظاهره الجسمية ، حتى اعتقدوا أن البارئ جسم مجسَّم وصورة مصوَّرة ، ذات وجه وعين ... تعالى الله عن ذلك !

أو يتّبعوه على جهة إبداء تأويلاتها وإيضاع معانيها ،

أو كما فعل صَبيغ حين أكثر على عمر فيه السؤال .

فهذه أربعة أقسام :

---

(١) ١٩٧/٦ . المنار ١٦٦/٣ .

(٢) ١٨٨/٧ . النيسابورى ١٢٩/٣.

**الأول** : لاشك في كُفرهم ، وأن حُكم الله فيهم القتل من غير استتابة .
**الثانى** : القول بكُفرهم ، إذ لا فرق بينهم وبين عُباد الأصنام والصور . ويُستتابون ، فإن تابوا وإلاّ قتلوا كما يفعل بمن ارتدّ .
**الثالث** : اختلفوا فى جواز ذلك بناء على الخلاف فى جواز تأويلها . وقد عُرف أن مذهب السلف ترك التعرض لتأويلها مع قطعهم باستحالة ظواهرها ، فيقولون : أَمِرُّوها كما جاءت . وذهب بعضهم إلى إبداء تأويلاتها وحملها على ما يصح حمله فى اللسان عليها ، من غير قطع بتعيين مُجْمَل منها .
**الرابع** : الحكم فيه الأدب البليغ ، كما فعله عمر بصبيغ [(١)] .

وقال الآلوسى : ومن الناس من حمل الفتنة على المال ، فإن الله قد سماه فتنة فى مواضع من كلامه . ولكنه مالبث أن رفض هذا الرأى وقال : لايخفى أنه ليس بشىء مدَّعًى [(٢)] .

* * *

(١) الجامع ١٣/٤ .
(٢) روح ٨٣/٣ .

# كراهة الخوض فى المتشابه

## الخوض فى المتشابه عامة

أثار وجود ماسُمى بالمتشابه من الآيات فى القرآن - وما يزال يثير - جدلاً واسعًا بين المسلمين وغير المسلمين ، وبين بعض المسلمين وبعضهم الآخر . وقد كشف القرآن نفسه عن ذلك فى قوله : ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ ﴾ (١) .

وتدل الأحاديث المتعددة على أن الرسول - ﷺ - لم يرحب بمن أحس منه بهذا الزيغ ، أو الإلحاح على السؤال عن هذا النوع من الآيات ، أو الإبعاد فى فهمها . روت السيدة عائشة عنه - ﷺ - أنه تلا الآية ، ثم قال : « فإذا رأيتم الذين يجادلون - أو قال : يتجادلون - فيه ، فهم الذى عنى الله، فاحذروهم » (٢) .

ومن الطبيعى أن يأتسى الصحابة به . بل بلغ الأمر بعمر بن الخطاب - عندما علم أن رجلًا من المسلمين يلح فى السؤال عن المتشابه - أن أمر بضربه ومنعه من مجالسة أحد من المسلمين (٣) .

ولكن الصحابة والتابعين اضطروا إلى التعرض للآية وما تشير إليه من مسائل ، عندما انتصبوا لتفسير القرآن أو بعض آياته . فوصلت إلينا منهم أقوال متعددة ، اعتمد عليها مَن كتب فى هذا المجال بعدهم .

وأقدم مسألة وصل إلينا كلام عنها : المطلوب من المسلم إزاء الآيات

---

(١) سورة آل عمران ٧ .

(٢) الطبرى ١٨٩/٦ - ٩٥ . ابن كثير ٣٤٥/١ وقال : حسن صحيح . الإتقان ٤/٢ . الشوكانى ٣١٨/١ . المنار ١٧٦/٣ - ٧ . حمادة ١٥٦ . فودة ٢٦٤ .

(٣) القرطبى ١٤/٤ . الشوكانى ٣١٩/١ . المنار ١٧٦/٣ - ٧ . حسين ٤١ . النمر ١٨٠ - ١ . موسى ١٦٣ .

المتشابهة . فقد وردت أحاديث تدعم الآية وتطلب من المسلمين الإيمان بها ، وعدم الخوض في مدلولها ، كما مر بنا .

اقتصر بعضها على ترك الأمر لله . روى عَمرو بن شعيب عن أبيه قال : سمع رسول الله - ﷺ - قوما يتدارءون فقال : « إنما هلك من كان قبلكم بهذا ، ضربوا كتاب الله بعضه ببعض . وإنما أنزل كتاب الله ليصدق بعضه بعضا ، فلا تكذبوا بعضه ببعض . فما علمتم منه فقولوا به ، وما جهلتم فكِلوه إلى عالِمِه [١] .

وصرح بعضها بطلب الإيمان بها مقتصرا على ذلك . روى عبد الله بن مسعود عن النبي - ﷺ - قال : « كان الكتاب الأول ينزل من باب واحد على حرف واحد ، ونزل القرآن على سبعة أحرف : زاجر ، وآمر ، وحلال ، وحرام ، ومحكم ، ومتشابه ، وأمثال . فأحلوا حلاله ، وحرّموا حرامه ، وافعلوا ماأُمرتم به ، وانتهوا عما نُهيتم عنه ، واعتبروا بأمثاله ، واعملوا بمحكمه ، وآمنوا بمتشابهه ، وقولوا : آمنا به ، كلٌّ من عند ربنا [٢] » .

ليس من الغريب إذن أن تكثر أقوال الصحابة والتابعين التى تذهب هذا المذهب . وربما كان أقدمها قول أُبَىّ بن كعب : كتاب الله : مااستبان فاعمل به ، وما اشتبه عليك فآمِن به ، وكِلْه إلى عالِمه [٣] . وذكروا لنا ممن قال بهذا القول مُعاذ بن جبل ، وعبد الله بن مسعود ، وعلى بن أبى طالب ، وعمرو بن العاص وأبى هريرة عبد الرحمن بن صَخر الدوسى [٤] .

* * *

---

(١) ابن كثير ٣٤٧/١ .
(٢) الإتقان ٤/٢ . الشوكانى ٣١٩/١ .
(٣) الشوكانى ٣١٩/١ .
(٤) ابن كثير ٣٤٦/١ - ٧ . الإتقان ٤/٢ . الشوكانى ٣٩١/١ - ٣٩٨ .

## الخوض فى صفات الذات الإلهية

إذا كانت الأحاديث النبوية وكثير من أقوال الصحابة والتابعين كرهت الخوض فى المتشابه عامة ، فمن الطبيعى أن تكون أكثر كراهية للخوض فى صفات الذات الإلهية ، التى اتفق المسلمون على عد بعضها من المتشابه .

رووا أن أُم سَلمة سُئلت عن الاستواء فى قوله : ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ (١) فقالت : الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة (٢) .

ووجه السؤال نفسه إلى ربيعة بن فروخ المعروف بربيعة الرأى فأجاب : الكيف مجهول ، والاستواء غير معقول ، ويجب علىّ وعليك الإيمان بذلك كله (٣) .

وقال سفيان بن سعيد الثَّورى فى إجابته على السؤال نفسه : أفهم من قوله : ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ ما أفهم من قوله : ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴾ (٤) .

وقال الإمام مالك لمن سأله : الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، وما أراك إلا مبتدعًا . وأمر به أن يخرج (٥) .

وقال سفيان بن عُيينة : كل ماوصف الله به نفسه ، فتفسيره تلاوته ، والسكوت عليه (٦) .

---

(١) سورة طه ٥ .

(٢) الزركشى ٧٨/٢ . معترك ١٤٧/١ . الإتقان ٦/٢ . البوطى ١١٨ . الإيجاز ٥٩/٢ . كفافى ١٢٤ . خليف ٧٧ . موسى ١٦٩ . فودة ٢٦٨ .

(٣) البيهقى : الأسماء ٤٠٨-٩ . متشابه زرزور ١١٧ . الإيجاز ٥٩/٢ . خليف ٧٧ .

(٤) سورة فصلت ١١ . الزركشى ٧٨/٢ .

(٥) الرازى ١٩٠/٧ . الزركشى ٧٨/٢ . الإتقان ٧/٢ . الزرقانى ١٨٤/٢ . الصالح ٢٨٤ . متشابه زرزور ١١٧ . البوطى ١١٨ . شحاتة ٢٨٦ . الإيجاز ٦٠/٢ . كفافى ١٢٤ . خليف ٧٧ . موسى ١٦٨ . فودة ٢٦٨ .

(٦) متشابه زرزور ١١٦ .

وسئل إسحاق بن إبراهيم المعروف بابن رَاهُوَيه عن الاستواء فقيل : أقائم هو أم قاعد ؟ فقال : لايمل عن القيام حتى يقعد ، ولا يمل عن القعود حتى يقوم ، وأنت إلى غير هذا السؤال أحوج [١] .

وقال الإمام أحمد بن حنبل فى الاستواء : استوى على العرش كيف شاء ، وكما شاء ، وبلاحد ، ولا صفة يبلغها واصف . وفى رواية أنه قال : هو كما أخبر لا كما خطر ببال البشر . وسئل عن الرؤيه والنزول فقال : نؤمن بها ، ونصدق بها ، ولا كيف ، ولا معنى [٢] .

وقد دعا ذلك بعض الكُتّاب إلى عمل قوائم تجمع أسماء متعددة وصفها بالإمساك عن التعرض لصفات الله أو الاكتفاء بالإيمان بها دون محاولة معرفة كُنهها . قال البَيْهَقى : سئل عبد الرحمن بن عَمرو الأوزاعى وسفيان بن سعيد الثورى واللَّيث بن سعد ومالك عن الأحاديث التى جاءت فى التشبيه ، فقالوا : أَمِرّوها كما جاءت بلا كيفية [٣] .

واتسع بعضهم فشمل أهل العصر كلهم . قال محمد بن الحَسن الشَّيبانى اتفق الفقهاء كلهم – من المشرق إلى المغرب – على الإيمان بالصفات ، من غير تفسير ولا تشبيه [٤] .

وقال الخطابى : إن مذهب السلف إجراء آيات الصفات وأحاديثها على ظاهرها مع نفى الكيفية والتشبيه [٥] .

وبسط أبو حامد الغزالى مذهب السلف – الصحابة والتابعين – فى هذه الآيات والأخبار الموهمة للتشبيه ، وأقامه على سبعة أركان ، هى : التقديس ، والتصديق ، والاعتراف بالعجز ، والسكوت ، والإمساك ، والكف ، والتسليم

---

(١) الزركشى ٢/٧٨ .

(٢) متشابه زرزور ١١٨ .

(٣) نفسه ١١٧ . وانظر معترك ١/١٤٧ . الإتقان ٢/٧ . الإيجاز ٢/٦٠ . موسى ١٦٩ . فودة ٢٦٨ .

(٤) معترك ١/١٤٧ . الإتقان ٢/٧ . الإيجاز ٢/٦٠ – ١ ، وانظر الزركشى ٢/٧٨ – ٩ .

(٥) متشابه زرزور ١٠٢ .

لأهل المعرفة . وقال فى بيان مجمل لهذه الأركان :

« أما التقديس فأعنى به تنزيه الرب عن الجسمية وتوابعها ،

وأما التصديق فهو الإيمان بما قاله - ﷺ - وأن ماذكره حق ،

وأنه حق على الوجه الذى قاله وأراده ، وكذلك بما جاء فى كتاب الله أنه حق ، على الوجه الذى أراده سبحانه .

وأما الاعتراف بالعجز فهو أن يقر بأن معرفة مراده ليست على قدر طاقته ، وأن ذلك ليس من شأنه وحرفته .

وأما السكوت فألا يسأل عن معناه ، ولا يخوض فيه ، ويعلم أن سؤاله بدعة ، وأنه فى خوضه فيه مخاطر بدينه ، وأنه يوشك أن يكفر لو خاض فيه من حيث لايشعر .

وأما الإمساك فألا يتصرف فى تلك الألفاظ بالتصريف والتبديل بلغة أخرى ، والزيادة فيه ، والنقصان منه ، والجمع والتفريق ، بل لاينطق إلا بذلك اللفظ ، وعلى ذلك الوجه : من الإيراد والإعراب والتصريف والصيغة .

وأما الكف فأن يكف باطنه عن البحث عنه ، والتفكر فيه .

وأما التسليم لأهله فألا يعتقد أن ذلك - إن خفى عليه لعجزه - فقد خفى على رسول الله - ﷺ - أو على الأنبياء أو على الصديقين والأولياء .

فهذه سبع وظائف اعتقد كافة السلف وجوبها على كل العوام ، لا ينبغى أن يُظَن بالسلفِ الخلاف فى شىء منها » [١] .

واستمر ابن تيمية يبدئ ويعيد فى أن مذهب السلف فى هذه الآيات والأخبار إنما هو « إثباتها وإجراؤها على ظواهرها ، ونفى الكيفية والتشبيه عنها » و « أن الصحابة ومَن بعدهم من التابعين حملوها على ظواهرها . ولم يتعرضوا لتأويلها ولا صرفها عن ظاهرها » .

وشرح هذا المذهب فى مواضع أخرى كثيرة ، فقال : « ومذهب السلف بين التعطيل وبين التمثيل . فلا يمثلون صفات الله بصفات خَلْقه ، كما لا يمثلون ذاته

(١) متشابه زرزور ٩٧-٨ .

بذات خلقه ، ولا ينفون عنه ماوصف به نفسه ، أو وصفه به رسوله ، فيعطلون أسماءه الحسنى وصفاته العليا ، ويحرّفون الكلم عن مواضعه ، ويُلْحِدُون فى أسماء الله وآياته » .

وبين فى موضع آخر كيف أن صفاته لا تماثل سائر الصفات ، فقال : « القول فى الصفات كالقول فى الذات . فإن الله ليس كمثله شىء ، لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله . فإذا كانت له ذات لا تماثل الذوات حقيقة ، فالذات متصفة بصفات حقيقية لا تماثل سائر الصفات » وتمثل بكلمة مالك ، ثم انتهى إلى القول بأن الصواب الذى عليه أئمة الهدى « هو أن يوصف الله بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ، لا يتجاوز القرآن والحديث ، ويتبع فى ذلك سبيل السلف الماضين أهل العلم والإيمان [١] » .

ثم انتهى من تقريره لهذه الأصول السلفية إلى الاعتقاد بأن الله فى السماء ، وأنه على العرش ، وأنه يجىء يوم القيامة ، وغير ذلك ، قال بعد أن قال بالعلم اليقينى الضرورى « إن الرسول المبلغ عن الله ألقى إلى أمته المدعوين أن الله على العرش استوى ، وأنه فوق السماء ... ثم ليس فى كتاب الله ، ولا فى سنة رسوله - ﷺ - ، ولا عن أحد من سلف الأمة ، لامن الصحابة والتابعين ، ولا عن الأئمة الذين أدركوا زمن الأهواء والاختلاف ، حرف واحد يخالف ذلك ، لانصا ولا ظاهرا . ولم يقل أحد منهم قط : إن الله ليس فى السماء . ولا أنه ليس على العرش ، ولا أنه فى كل مكان ، ولا أن جميع الأمكنة بالنسبة إليه سواء ، ولا أنه لا داخل العالم ولا خارجه ، ولا متصل ولا منفصل ، ولا أنه لاتجوز الإشارة الحسية إليه بالأصابع ونحوها » [٢] .

ولكن هذا الموقف لم يكن الموقف الوحيد للصحابة والتابعين ، بل كان منهم من حمل اللفظ على مايليق به تعالى ، وأجرى عليه لونًا هينا من التأويل . وممن نقل عنه التأويل ابن مسعود وعلىّ وابن عباس وغيرهم [٣] .

---

(١) نفسه ١٠١ - ٣ .
(٢) متشابه زرزور ١٠٣ .
(٣) الزركشى ٧٩/٢ .

وهذه مجموعة من التأويلات المعتدلة التى أجراها بعض السلف . وأطلق عليها د. عدنان زرزور اسم التفسير المجازى :

قال مجاهد فى قـــوله : ﴿ أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ ﴾ [١] يعنى : ماضيعت من أمر الله [٢] .

وسئل الإمام مالك عن حـــديث النزول ، فقـــال : نزول رحمة ، لا نزول نَقْلة [٣] .

وسئل الإمام الشافعى عن قوله : ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾ [٤] فقال : يعنى - والله أعلم - فثم الوجه الذى وجهكم الله إليه [٥] .

وذكر أبو حامد الغزالى أنه سمع الثقات من أئمة الحنابلة ببغداد يقولون : إن أحمد بن حنبل صرح بتأويل ثلاثة أحاديث . ولكن بعض المتأخرين أنكر عليه ذلك [٦] . ومع ذلك فالحق مع الغزالى لأن أكثر من واحد رووا أن ابن حنبل قال فى تفسير : ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾ [٧] : وهل هو إلا أمره ، بدليل قوله : ﴿ أَوْ يَأْتِىَ أَمْرُ رَبِّكَ ﴾ [٨] .

وعلق أحمد بن الحسين البيهقى على هذا القول : فى ذلك دليل على أنه كان لايعتقد فى المجىء الذى ورد به الكتاب ، والنزول الذى وردت به السُّنة ، انتقالًا من مكان إلى مكان ، كمجىء ذوات الأجسام ونزولها ، وإنما هو عبارة عن ظهور آيات قدرته . ثم قال البيهقى : وهذا الجواب الذى أجابهم به أبو عبد الله لايهتدى إليه إلا الحذاق من أهل العلم ، المنزهون عن التشبيه [٩] .

---

(١) سورة الزمر ٥٦ .
(٢) متشابه زرزور ١٢٠ .
(٣) نفسه .
(٤) سورة البقرة ١١٥ .
(٥) متشابه زرزور ١٢٠.
(٦) الزركشى ٢/٧٩ . متشابه زرزور ١٢٠.
(٧) سورة الفجر ٢٢ .
(٨) سورة النحل ٣٢ .
(٩) متشابه زرزور ١٢١ .

ويدلنا هذا على أن بعض الذين أمسكوا عن الخوض فى كُنه صفات الله ، وفوّضوا الأمر إليه حتى سُمّوا بالمفوضة . وثلاثة من أئمة أهل السنة ، اضطرتهم بعض المواضع إلى اللجوء إلى شيء من التأويل .

كذلك رفض ابن حزم أن تحمل الآيات والأحاديث على ظاهرها دائما ، وقال : قول الله يجب حمله على ظاهره ، مالم يمنع من حمله على ظاهره نص آخر ، أو إجماع ، أو ضرورة حس . وقد علمنا أن كل ماكان فى مكان فإنه شاغل لذلك المكان ، ومالئ له ، ومتشكل بشكله ، ولابد من أحد الأمرين ضرورة . وعلمنا أن ماكان فى مكان فإنه مُتَناه بتناهى مكانه . وهو ذو وجهات ست أو خمس ، متناهية فى مكانها . وهذه كلها صفات الجسم . ولا يكون فى مكان إلا ماكان جسما أو عَرَضا فى جسم ، هذا الذى لايجوز سواه ، ولا يتشكل فى العقل والوهم غيره البتة . وإذا انتفى أن يكون الله جسما أو عرضا ، فقد انتفى أن يكون فى مكان أصلا [١] .

وكان لإمام الحَرَمين الجُوينى موقف خاص . فقد بدأ حياته رافضًا لحمل الآيات على ظاهرها ، وقال بصدد آية الاستواء : فإن قيل : هلا أجريتم الآية على ظاهرها من غير تعرض للتأويل ؟ قلنا : إن رَامَ السائل إجراء الاستواء على ماينبئ عنه فى ظاهر اللسان ، وهو الاستقرار ، فهو التزام التجسيم . وإن تشكك فى ذلك كان فى حكم المصمم على اعتقاد التجسيم . وإن قطع استحالة الاستقرار فقد أزال الظاهر . والذى دعا إليه من إجراء الآية على ظاهرها ، لم يستقم له . وإذا أزيل الظاهر قطعا فلابد بعده من حمل الآية على محمل مستقيم فى العقول ، مستقر فى موجب الشرع ، والإعراض عن التأويل ، حذارًا من مواقعة محذور فى الاعتقاد يجر إلى اللبس والإيهام ، واستزلال العوام ، وتطرق الشبهات إلى أصول الدين ، وتعريض بعض كتاب الله لرجم الظنون [٢] .

ثم رجع عن هذا الموقف ، وقال فى العقيدة النظامية : الذى نرتضيه رأيا ، وندين الله به عقدا : اتباع سلف الأمة ، فإنهم درجوا على ترك التعرض لمعانيها [٣] .

---

(١) متشابه زرزور ١١١ .    (٢) نفسه ١١٤ .

(٣) العقيدة النظامية ٢٣ . معترك ١/١٤٧ . الإتقان ٢/٧ . الزرقانى ٢/٨٥ . الصالح ٢٨٤ . الإيجاز ٢/٦٠ .

وهاجم ابن الجوزى مَن حملوا الآيات والأحاديث على ظاهرها من الحنابلة ، ولم يحملوها على توجيه اللغة ، مثل إطلاق ( اليد ) على النعمة ، والقدرة : و ( المجيء والإتيان ) على البر واللطف . وأكّد بجلاء أنّ من يطلق الآيات على ظاهرها ، يكون التشبيه ملازما لقوله ، وأن ذلك لم يكن مذهب أحمد وسائر السلف وقال عنهم : الشيء إنما يحمل على حقيقته إذا أمكن . فإن صرف صارف حُمل على المجاز . ثم قلتم فى الأحاديث : تُحمل على ظاهرها . فظاهر القدم الجارحة . فإنه لما قيل فى عيسى : ( روح الله ) اعتقدت النصارى أن لله صفة – هى روح – ولجت فى مريم . ومن قال : استوى بذاته المقدسة ، فقد أجراه سبحانه مجرى الحسيات . وينبغى ألا يُهمل ما به الأصل ، وهو العقل ، فإنا به عرفنا الله ، وحكمنا له بالقِدم . فإذا كنا قد عرفناه بالعقل ، فإنه لايجوز إهمال هذا العقل عند البحث فى ظواهر النصوص الدالة على صفاته ، وأنه ليس كمثله شيء لو أنكم قلتم : نقرأ الأحاديث ونسكت ، لما أنكر عليكم أحد . وإنما حَمْلكم إياه على الظاهر قبيح ، فلا تُدخلوا فى مذهب هذا الرجل الصالح السلفى ماليس منه [١] .

وذهب الفخر الرازى إلى أن حاصل مذهب السلف أن هذه المتشابهات يجب القطع فيها بأن مراد الله منها شيء غير ظواهرها . ثم يجب تفويض معناها إلى الله ، ولايجوز الخوض فى تفسيرها [٢] .

وزاد فى كتاب « تأسيس التقديس » أن هذه المتشابهات صارت شبهة عظيمة فى الإلهيات والنبوات . أما فى الإلهيات فلأن المصدقين بالقرآن اعتقدوا فى الله – تعالى – اعتقادات باطلة ، وصاروا جاهلين بالله ، واصفين له بما ينافى الإلهية والقدم . وأما فى النبوات فلأن العارفين لوجوب تنزيه الله عن هذه الصفات جعلوها طعنًا فى نبوة محمد – ﷺ – وقالوا : لو كان رسولًا حقا من عند الله لكان أول المراتبْ أن يكون عارفا بربه ، فلا يصفه بصفات المحدثات [٣] .

---

(١) متشابه زرزور ١٠٧ ، ١١٢ – ٤ .
(٢) نفسه ١٠١ .
(٣) نفسه ٦٣ .

وتوسط ابن دقيق العيد وقال : ماكان معناه من هذه الألفاظ ظاهرا ، مفهوما من تخاطب العرب ، قلنا به من غير توقف ، كما فى قـــوله : ﴿ يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ ﴾ فنحمله على حق الله ومايجب له . وماكان بعيدا توقفنا عنه ، وآمنا بمعناه على الوجه الذى أريد به التنزيه [١] .

وأبرز شمس الدين محمد بن أحمد الإسْعردى المعروف بابن اللبان تصوره للذات العليـة ، فقـــال : ربنا حي متكلم عالم مريد قدير ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ ﴾ ، وهو السميع البصير ، أحدى فلا أين ولا تركيب لذاته ، أزلى فلا كيف ولا ترتيب لصفاته ، أبدى فلا تناهي لجلاله وإكرامه ، تنزه فى سمعه وبصره وإدراكه وبطشه عن الجوارح ، وعزّ فى قدرته عن الشريك والمعين ، وجل فى إرادته عن الأغراض، وتفرد فى كلامه عن الحروف والأصوات ، وتعالى فى استوائه عن التشبيه والكون ، وتقدس فى علوه وفوقيته عن الجهات ، ينزل بلا نقلة ، ويجيء ويأتى بلا حركة ، وتراه أبصار المؤمنين بلا إدراك ولا إحاطة ، لاحد لقربه ، ولا ميل لحبه ، ولا سَورة لغضبه : ولا كيف له فى رضاه وضحكه [٢] .

وفسر تعبيرات الكتاب والسنة فقال : ليس فى الوجود فاعل إلا الله . وأفعال العباد بجملتها – عند أهل السنة والجماعة – منسوبة الوجود والاختراع إلى الله بلا شريك ولا معين . فهى – على الحقيقة – فعله ، وله بها عليهم الحجة ﴿ لَا يُسۡـَٔلُ عَمَّا يَفۡعَلُ وَهُمۡ يُسۡـَٔلُونَ ﴾ [٣] .

ومن المعلوم أن أفعال العباد لابد فيها من توسط الآلات والجوارح ، مع أنها منسوبة إليه . وبذلك يعلم أن لصفاته فى تجلياتها لعباده مظهرين :

- مظهر عادى سُفلى منسوب لعباده . وهو الصور والجوارح الجسمانية .
- ومظهر حقيقى علوى منسوب إليه .

وقد أجرى عليه أسماء المظاهر السفلية المنسوبة لعباده ، على سبيل التقريب لأفهامهم ، والتأنيس لقلوبهم .

---

(١) معترك ١٤٨/١ . الإتقان ٧/٢ . الزرقانى ١٨٥/٢ . الإيجاز ٦١/٢ . موسى ١٧١ .
(٢) رد ٤ .
(٣) سورة الأنبياء ٢٣ .

ونبه فى كتابه على **القسمين** ، وأنه منزه عن الجوارح فى الحالين . فنبه على **الأول** بقوله : ﴿ قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ ﴾ [١] وذلك يُفهم أن كل ماظهر على أيدى العباد فهو منسوب إليه وفعلٌ له ، وأن جوارحنا مظهر له وواسطة فيه . فهو – على الحقيقة – الفاعل بجوارحنا ، مع القطع الضرورى لكل عاقل أن جوارح العبد ليست جوارح لربنا ولا صفات له . ونبه على **الثانى** بقوله – فيما أخبر به نبيه – ﷺ – فى صحيح البخارى –: « ولا يزال عبدى يتقرب إلىّ بالنوافل حتى أحبه . فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به ، ويسده التى يبطش بها ، ورجله التى يمشى بها » الحديث . وقد حقق الله لنبينا – ﷺ – ذلك بقوله : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [٢] فنزّل يد نبيه منزلة يده فى المبايعة [٣] .

وكشف الزركشى أن الناس اختلفوا فى الصفات على ثلاث فرق :

**أحدها** : أنه لا مدخل للتأويل فيها ، بل تجرى على ظاهرها ، ولا تؤول شيئا منها . وهم المشبّهة .

**والثانية** : أن لها تأويلًا ، ولكنا نمسك عنه ، مع تنزيه اعتقادنا عن الشّبه والتعطيل ، ونقول : لا يعلمه إلا الله . وهو قول السلف .

**والثالثة** : أنها مؤولة ، وأولوها على مايليق .

وحكم الزركشى على الرأى الأول بالبطلان : وعلى الرأيين الأخيرين بأنهما منقولان عن الصحابة . وبرر موقف المؤولين وأبرز خطورته فقال : وإنما حملهم على التأويل وجوبُ حمل الكلام على خلاف المفهوم من حقيقته ، لقيام الأدلة على استحالة التشابه والجسمية فى حق البارئ . والخوض فى مثل هذه الأمور خطره عظيم . وليس بين المعقول والمنقول تغاير فى الأصول . بل التغاير إنما يكون فى الألفاظ ، واستعمال المجاز . وإنما قلنا : لا تغاير بينهما فى الأصول لما علم بالدليل أن العقل لايكذِّب ما ورد به الشرع ، إذ لايرد الشرع بمالا يفهمه

(١) سورة التوبة ١٤ .

(٢) سورة الفتح ١٠.

(٣) رد ٥ – ٦ . الزرقانى ١٩٣/٢ – ٤ . الصالح ٢٨٥ – ٦ . أمين ٦٩.

العقل ، إذ هو دليل الشرع وكونه حقا . ولو تُصوِّر كذب العقل فى شئ لتصور كذبه فى صدق الشرع . فمن طالت ممارسته العلوم ، وكثر خوضه فى بحورها أمكنه التلفيق بينها . لكنه لايخلو من أحد **أمرين** :

– إما تأويل يبعد عن الأفهام .

– أو موضع لايتبين فيه وجه التأويل ، لقصور الأفهام عن إدراك الحقيقة . والطمع فى تلفيق كل مايرد مستحيل المرام . والمردّ إلى قوله : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ (١) .

وذكر الزرقانى أن علماء المسلمين اتفقوا على **ثلاثة** أمور : هى :

١ – صرف المتشابهات عن ظواهرها المستحيلة ، واعتقاد أن هذه الظواهر غير مرادة للشارع قطعا .

٢ – إذا توقف الدفاع عن الإسلام على تأويل هذه المتشابهات ، وجب تأويلها بما يدفع شبهات المشتبهين .

٣ – إن كان للمتشابه تأويل واحد ، يفهم منه فهما قريبا ، وجب القول به إجماعا .

واختلفوا فيما وراء ذلك على **ثلاثة** مذاهب :

**الأول** : مذهب السلف ، ويسمى مذهب المفوِّضة ، ويقوم على تفويض معانى هذه المتشابهات إلى الله وحده ، بعد تنزيهه عن ظواهرها المستحيلة . ويستدلون بدليلين :

**١ – دليل عقلى** : هو أن تعيين المراد من هذه المتشابهات إنما يجرى على قوانين اللغة واستعمالات العرب ، وهى لاتفيد إلا الظن . ولكن صفات الله من العقائد التى لابد فيها من اليقين ، ولا سبيل إليه . فلنتوقف ولنكِل التعيين إلى العليم الخبير ، وهو الدليل الذى رأينا آنفا الرازى يأتى به .

**٢ – دليل نقلى** : اعتمدوا فيه على عدة أحاديث ، سبق بعضها ، وعلى ضرب عمر لصبيغ ، وأقوال مالك وأمثاله .

---

(١) البرهان ٢/٧٨ – ٨٠ .

**الثانى** : مذهب الخلف ، ويسمى مذهب المؤوِّلة ، وهم **فريقان** :

١ – فريق يؤول الصفات بصفات سمعية غير معلومة على التعيين ، ثابتة له – تعالى – زيادة على صفاته المعلومة لنا بالتعيين . وينسب هذا المذهب إلى الأشعرى .

٢ – فريق يؤولها بصفات أو معان نعلمها على التعيين . فيحمل اللفظ الذى استحال ظاهره من هذه المتشابهات على معنى يسوغ لغة ، ويليق بالله عقلا وشرعا . وينسب هذا الرأى إلى ابن بَرهان وجماعة من المتأخرين . وحجتهم أن المطلوب صرف اللفظ عن مقام الإهمال الذى يوجب الحيرة بسبب ترك اللفظ لا مفهوم له . ومادام فى الإمكان حمل كلام الشارع على معنى سليم ، فالنظر قاضٍ بوجوبه ، انتفاعًا بما ورد عن الحكيم العليم ، وتنزيها له عن أن يجرى مجرى العجوز العقيم .

**الثالث** : مذهب المتوسطين ، وهو مذهب ابن دقيق العيد وأمثاله .

ثم أعلن الزرقانى أن بعض الناس فى عصره أسرفوا ، فخاضوا فى متشابه الصفات بغير حق ، وأتوا فى حديثهم عنها بما لم يأذن به الله . ولهم فيها كلمات غامضة ، تحتمل التشبيه والتنزيه ، حتى باتت هذه الكلمات نفسها من المتشابهات . ومن المحزن أنهم ينسبون مايقولون إلى السلف الصالح ، ويخيلون إلى الناس أنهم سلفيون . من ذلك قولهم : إن الله – تعالى – يشار إليه بالإشارة الحسية ، وله من الجهات الست جهة الفوق ، وإنه استوى على عرشه بذاته استواء حقيقيا ، بمعنى أنه استقر فوقه استقرارًا حقيقيا ، غير أنهم يعودون فيقولون : ليس كاستقرارنا ، وليس على مانعرف ، وليس لهم مستند إلا التشبث بالظواهر . ثم إنهم متناقضون ، لأنهم يثبتون تلك المتشابهات على حقائقها ، ولاريب أن حقائقها تستلزم الحدوث وأعراضه كالجسمية والتجزئ والحركة والانتقال . وبعد أن يثبتوا تلك المتشابهات على حقائقها ، ينفون هذه اللوازم . مع أن القول بثبوت الملزومات ، ونفى لوازمها ، تناقض لايرضاه لنفسه عاقل فضلا عن طالب أو عالم [١] .

---

(١) مناهل ٢/١٨٢ – ٩ . متشابه زرزور ١٠٣ .

واقتصر د. صبحى الصالح على اثنين ، فقال : للعلماء فى متشابه الصفات **مذهبان** :

**الأول** : مذهب السلف ، وهو الإيمان بهذه المتشابهات ، وتفويض معرفتها إلى الله.

**الثانى** : مذهب الخلف ، وهو حمل اللفظ الذى يستحيل ظاهره على معنى يليق بذات الله ، وينسب إلى إمام الحرمين وجماعة من المتأخرين .

وعلق على كلام ابن اللبان الذى سبق قائلا : كأنى بابن اللبان هنا يستشعر – بذوقه الأدبى الرفيع – مافى الكناية عن الحقائق الدينية الكبرى من الحسن والجمال . فبهذا الأسلوب الرمزى ترتسم فى الخيال الإنسانى صورة حسية عن الفكرة المجردة ، وتقرّب إلى الناس فى جميع الأجيال أسمى الحقائق بواسطة الخيال [١] .

ورد د. عدنان زرزور على ابن تيمية بما سبق أن قاله الزرقانى .

وخالفه فى فهم قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [٢] ، وفى فهم موقف السلف ، وقال : الذى يتضح من كلام السلف فى هذه الآية ( أنه معهم بعلمه ) فالمعية الواردة فيها معية مجازية لا حقيقية ، وذلك لوجود القرينة الصارفة عن المعنى الأصلى ، وهو قوله بعد ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ فدل على أنه مُطَّلع عليهم ، بصير بأعمالهم ، لايخفَى عليه منهم شىء . ولا داعى لتخريجات ابن تيمية البعيدة – خوفا منه على هذا الظاهر أن يذهب – فى المعية المطلقة أو المقيدة ، والمعنى والمقتضى ، لأن المعروف من كلام العرب أن المعية وصف للمقارنة الحسية فى الأصل ، وإنما تُصرَف عنه إلى المعانى الجزئية لقرينة .

ثم وضعه مع المؤولين ، إذ قال : بل إن الذى قال به ابن تيمية هنا ضرب من التفسيرات المجازية على كل حال . وهذا هو ماينتهى إليه فى سائر الألفاظ التى يحملها على الظاهر ، كاليد والوجه والاستواء والنزول بمعان تليق بذاته – كما

---

(١) مباحث ٢٦٤ ، ٢٨٦ . أمين ٦٩ – ٧ .

(٢) سورة الحديد ٤ .

يقول ابن تيمية – لأن هذه الألفاظ وضعت فى الأصل لمعان حسية ، « ولا تطلق – على وجه الحقيقة – على سواها . وإذا أطلقت على غيرها – سواء أكان معلوما أم مجهولًا – فإنها قد استعملت فى غير معناها » . ولاتكون مستعملة فى ظواهرها بحال ، بل تكون مؤولة . وبهذا يكون ابن تيمية – أراد أم لم يرد – قد وقع فيما فرّ منه ، من التأويل والتفسير المجازى ، أو فرّ من مجاز ليقع فى مجاز آخر [١] .

وأوضح أن مذهب السلف هو التفويض والتنزيه دون الخوض فى الآيات والأحاديث بتفسير أو تأويل . ويبعد القول أن هذه الآثار المروية عنهم تدل على أنهم خرّجوا اللفظ على الظاهر أو غير الظاهر ، لأنهم لم يتجاوزوا كراهية التفسير والتأويل إلى شىء آخر ، كما يدل على ذلك قول أكثرهم : أمرُّوها كما جاءت ، بمعنى دعوكم من البحث فيها والتأمل والخلاف ، واتركوا حقيقة المراد منها إلى الله. ثم أثبت من كلام السلف بعض النصوص التى تدل بوضوح على أنهم كانوا يصرحون فى بعض الأحيان بالتفسير المجازى .

وأخيرا حصر أركان مذهب السلف فيما يلى :

١ – لايجوز تبديل أى لفظ من ألفاظ المتشابه ، بل يجب الاقتصار فى النطق على اللفظ الوارد ، وذلك لأن هذه الألفاظ قد يكون بعضها أكثر إيهامًا لما يتنزه عنه من البعض .

٢ – وجوب الإمساك عن التصريف ، لأن المعنى يجوز أن يختلف ، لأن دلالة قوله : ( هو مستو على العرش ) على الاستقرار أظهر من قوله : ﴿ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ .

٣ – لايجمع بين ألفاظ المتشابه المتفرقة ، لأن التلفظ باللفظ الواحد أو باللفظتين فى أماكن متباعدة ، وفى أوقات متفرقة ، من قبل الرسول – ﷺ – قد يحمل على المجاز ، مع احتمال وجود قرائن مختلفة تفهم السامعين معانى صحيحة ، لأن من المعلوم أن الغالب على الكلام هو الحقيقة . فإذا جمعت هذه الألفاظ المتشابهة ورويت دفعة واحدة أوهمت كثرتها أن المراد منها ظواهرها .

٤ – عدم جواز التفريق بين مجتمع ، لأن كل كلمة سابقة على كلمة أو

(١) متشابه ١٠٣ – ٧ .

لاحقة لها قد تؤثر فى فهم المعنى ، أو ترجح احتمالًا على احتمال . فإذا فرقت أو فصلت سقطت دلالتها ، وربما دلت على معنى آخر لم تُسَق الآية للدلالة عليه ، أو لم يكن من الممكن أن تدل عليه لولا هذا التفريق [١] .

وخصص د. زرزور الفصل الثانى من كتابه لأدلة مذهب السلف – وهى آية المتشابه وموقف الصحابة والتابعين – فعرضها وأورد الآراء المختلفة التى أيدتها أو عارضتها . ثم أبان رأيه فيها [٢] .

وخصص الفصل الثالث للمتكلمين الذين ذهبوا إلى وجوب معرفة جميع مافى القرآن ، ونادوا بتأويل المتشابه من الآيات والأحاديث والآثار ، حتى قال بعضهم : لم يَدَع التأويل أحد على الإطلاق ، وما أوردوه من أدلة ، وما تشعبوا إليه من فرق تأخذ بألوان مختلفة من التأويل [٣] .

وذكر البوطى أن موقف العلماء والمفسرين من المتشابه ينبثق عن منهجين :

**الأول** : منهما متفق عليه ، وهو تفسير المتشابه على ضوء المحكم .

**والثانى** : منهما محل خلاف فى الظاهر ، وهو تأويل آيات الصفات إلى المجاز أو تفسيرها على الحقيقة . فالسلف الأول آثروا إبقاء اللفظ على الحقيقة مع الإيمان بأن الله لا مثيل له ، وأنه منزه عن صفات النقص . ووكلوا تحليل الأمر فى ذلك وشرحه إلى الله . وأما الخلف منهم – وهم الذين جاءوا فى عصر ازدهار التدوين والعلوم ، واتساع حلقات البحث والمناقشات العلمية – فقد آثروا أن يحملوا ألفاظ هذه الآيات على محمل يليق بذات الله ، مع التزام الدلالة اللغوية أو التكلف فى معالجتها .

والخلاف فى المنهج الثانى فى الظاهر فقط ، لأن المآل فيما ذهب إليه كل من السلف والخلف واحد ، مادام الأمر الأول محل اتفاق ، وهو أنه – عزّ وجل – لا يشبهه شيء من مخلوقاته ، وأنه منزه عن جميع صفات النقص . فالخلاف شكلى ، ينحصر فى طريقة تفسير هذه الألفاظ التى تدور بين تركها على حقيقتها ،

---

(١) متشابه ١١٨ – ٢٨ .

(٢) نفسه ١٢٩ – ٥٠ .

(٣) نفسه ١٥١ – ٨٣ .

مع تنزيه الله عن الكيف والنقص ، وبين تأويلها على المجاز لتتفق لغويا مع تنزيه الله عن الكيف والنقص [١] .

ووافق د. عبد المنعم النمر على وجود طريقين لتفسير المتشابه :

١ - طريق اتبعه السلف وأهل السنة ، الذين قال إن معنى النزول والمجيء والغضب معلوم ، ونقول به : ولكنا نجرده - حين نسنده لله - عن المعنى الذى يراد به حين نسنده للخلق . ويقفون عند هذا تورعا من الخوض فى بحر لا نحسن السباحة فيه ، ولا تؤمن عواقبها .

٢ - طريق بعض المتكلمين من العلماء المخلصين ، الذين وجدوا الزنادقة لم تُوقفهم الطريقة الأولى ، فتصدوا لهم ، واخترقوا حجاب التورع ليسكتوهم . فأولوا هذه الألفاظ المتشابهة أو فسروها بطريقة أخرى . ولكن السلف لم يرضوا عن هذه الطريقة باعتبار أن فيها جرأة فى تحديد المراد بالمتشابه ، وفيها صرف للألفاظ وتجريد لها من معناها إلى معنى آخر ، أو - كما قالوا - تعطيل للمعنى الموضوع لها إلى معنى آخر مجازى [٢] .

وذهب د. موسى شاهين لاشين إلى أن أهل السنة اتفقوا على أن العقائد تؤخذ من الآيات المحكمة أو البراهين العقلية اليقينية .

واتفقوا على أنه - إذا وجد من الآيات والأحاديث شيء يخالف ظاهره ماعُلم من الآيات المحكمات ، وشهدت بصحته الأدلة العقلية اليقينية - وجب أن نعتقد فيه أن ظاهره ليس مرادا لله ولا لرسوله .

واتفقوا على أنه : إن كان لهذا المتشابه تأويل واحد كان هو المراد ، كقوله : ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ لأن الكينونة بالذات مع الخلق مستحيلة قطعا ، وليس له بعد ذلك إلا تأويل واحد ، هو الكينونة معهم بالعلم والقدرة .

ثم اختلف أهل السنة إلى فريقين : سلف وخلف ، فيما إذا كان للمتشابه أكثر من تأويل واحد :

أ - فذهب السلف إلى :

---

(١) من روائع ١١٥ - ٩ .

(٢) علوم ١٧٩ - ٨٠.

١ – الإيمان بالمتشابهات وأنها من عند الله .

٢ – واعتقاد أن الظاهر غير مراد ، لقيام الأدلة القطعية على خلافه .

٣ – وتفويض معرفتها إلى الله ورسوله ، ولا يبحثون فى الكيفية والتفاصيل ، ولا يفسرون ولا يؤولون .

ب – وافترق الخلف من أهل السنة فرقتين :

١ – فرقة ذهبت إلى إثبات صفات لائقة به – سبحانه – عقلا وشرعا . وإن لم تعرف حقيقتها ، وهى صفات زائدة على الصفات المعلومة ، دل عليها السمع لا العقل ، فهى صفات سمعية . فيحمل الاستواء على إثبات صفة لله تسمى الاستواء ، الله أعلم بحقيقتها ، ومثل ذلك يقال فى الوجه واليد وغيرهما .

٢ – فرقة ذهبت إلى حمل اللفظ إلى أقرب مجاز يصح ، حيث تعذر استعماله فى الحقيقة ، لأنه ينبغى صرف اللفظ عن مقام الإهمال المؤدى إلى الحيرة . وكان من تأويلات هذه الفرقة ماهو معقول مقبول ، كقولهم : إن المراد من وجه الله ذاته ؛ ومن يده قدرته . وكان منها ماهو بعيد عقلا وشرعا [(١)] .

ووصَم عبد العزيز بن راشد القول بأن صفات الله من المتشابه بالخطأ المفضوح ، والقول الفاسد بالعقل والنقل ، لأن صفات الله ليس لها شبيه ولا مثيل فى المخلوقين قط ، كما أن الله ليس له نظير ولا شبيه منهم حتى يقال ذلك . وإنما حصل توافق واشتراك بين أسماء الله وصفاته وبين أسماء المخلوقين وصفاتهم فقط . ولا تشابه بين المسميات ، إذ أن الأسماء ليست بعض المسمين ولا جزءا منهم ، وإنما هى أعلام خارجة عنهم ، دالة عليهم ، ومميزة بعضهم عن بعض . إذ الإنسان يولد بلا اسم . فلا يصح أن تكون من قبيل المتشابه الذى ضل باتباعه فريق من الناس لطلبهم الفتنة والتأويل ، الذى يدفعون به عن أنفسهم ماسواه من الشرع ، تخفيفا عنها ، وإرضاء لشهواتهم وأهوائهم بالتأويلات الزائفة .

وعاب وسخر ممن نفى عن الله كل صفة يوجد لاسمها نظير فى الخلق ، فرارا من التشبيه له بهم ؛ واتبع المتشابه الذى ذُم مَن اتبعه ، ظنا منهم أنهم ينزهون

---

(١) اللآلئ ١٦٨ – ٧١ .

الله فيما فعلوا . وهؤلاء لم يتورطوا فيما وقعوا فيه إلا لأنهم شبهوا الله بخلقه ابتداء ، وحين سمعوا الآيات والأحاديث التى تصفه ، تصوروه بصفاته يشبه خلقه قياسا على أنفسهم . فلما تخمر ذلك فى عقولهم ، أرادوا التخلص منه . فذهبوا ينفون عن ربهم ما وصف به نفسه ، وما وصفه به رسوله - ﷺ - زعما أنهم يعظمونه ويقدسونه بنفى صفاته ، خوفًا من التشبيه الذى أدخلوه عقولهم أن يبقى فى مخيلتهم .

وكان على هؤلاء أن ينفوا عنه الحياة ويجردوه منها ، وأن لا يقولوا عليه أنه واحد ، ولا أنه موجود ، لأن الخلق يوصفون بالحياة والوجود ، ويسمى أحدهم واحدا . لأن نفى بعض الصفات وإثبات بعضها بغير دليل : تحكم وهدم لتلك القاعدة [1] .

وعلق د. نصر حامد أبو زيد على تبرير الزركشى لموقف المؤولين ، فقال : إذا كان الاختلاف حين يقرأ من خلال « المعقول » يزول توهم « التناقض » فإن الاختلاف يصبح نوعا من التنوع لا يتعارض مع الإيمان بوحدة « النص » ووحدة مصدره . وإذا كانت الآراء والإيديولوجيات تختلف ، فإن « المعقول » الذى لا يتعارض معه النص يختلف من جماعة إلى جماعة ، داخل العصر الواحد ، فى المجتمع الواحد ؛ ويختلف من مجتمع إلى مجتمع فى العصر الواحد ؛ وهو أشد اختلافا بتغاير العصور ، وتقدم الزمان ، وتطور المجتمعات ، ويظل النص من خلال آليات الاختلاف نصا قابلًا للقراءة والتفسير والتأويل [2] .

* * *

ونتبين أن الجيل الأول من الصحابة وكثيرا من التابعين قنعوا بالإيمان بظاهر آيات الصفات ، مع إقرارهم بجهل الكيف ، لأن هذه الآيات تعارضت مع قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ الذى ينفى عنه كل مشابهة بالبشر وغيرهم ، وهو القول الذى اتفق المسلمون على أنه من الآيات المحكمات ، ففوضوا الأمر لله .

---

(١) بيان : ١٧ - ٩ .

(٢) مفهوم ٢١١ .

ومع ذلك ، وُوجِه بعض كبار هؤلاء المفوضة بآيات أجبرتهم على اللجوء إلى ماتسمح به اللغة من تأويلات هينة ، حتى قال د. عدنان زرزور : لم يدع التأويل أحد على الإطلاق .

وقد غالى ابن تيمية فى نفى كل تأويل ، حتى رماه خصومه بالتشبيه ، أى تشبيه الله – سبحانه – بالعباد .

وقد تصدى ابن الجوزى لعوام الحنابلة ، وفند آراءهم التى توقعهم فى التشبيه ، وبرأ شيخهم الإمام أحمد من موافقتهم . كذلك تصدى د. عدنان زرزور لابن تيمية ، وعاب آراءه ، ورماه بالفرار من مجاز إلى مجاز .

وحصر أبو حامد الغزالى ود. زرزور أركان مذهب السلف بصدد الصفات ، وجَلَوها .

ولجأ الزركشى والزرقانى والصالح والبوطى والنمر وموسى لاشين إلى بسط مذهب السلف ، مع الإيجاز فى إبداء آرائهم .

وتابع ابن راشد إمامه ابن تيمية .

واعتمد د. نصر حامد على الآراء النقدية الحديثة فى تجلية موقفه الخاص .

ولقى الإعجاب ابن اللبان الذى فرّق بين الأفعال الإلهية والبشرية ، والاضطرار إلى استخدام لغة واحدة فى التعبير عن فريقى الأفعال ، مما يوهم أحيانا بالتشبيه على الرغم أنه غير مراد .

* * *

## ذم متتبعى المتشابه

من المسائل التى شغلت المسلمين مسألة ذم متتبعى المتشابه .

وقد رأينا آنفًا الرسول – ﷺ – يحذر منهم ، ورأينا كثيرا من العلماء يميزون فيهم بين متتبعيه بغية الوصول إلى الحق ومتتبعيه بغية الفتنة . وأخصص الفصل للأقوال الواردة فيهم .

قال ابن عباس : فيتبعون ماتشابه منه . فيحملون المحكم على المتشابه ،

والمتشابه على المحكم ، ويلبّسون ، فلبّس الله عليهم [١] .

وقال مجاهد : الباب الذى ضلوا منه ، وهلكوا فيه : ابتغاء تأويله [٢] .

وقال محمد بن جعفر بن الزبير : أى ماتحرف منه وتصرف ، ليصدقوا بهماابتدعوا وأحدثوا ، ليكون لهم حجة على ماقالوا وشبهة [٣] .

وقال السّدى : يتبعون المنسوخ والناسخ فيقولون : ما بال هذه الآية عمل بها كذا وكذا مكان هذه الآية ، فتركت الأولى وعُمل بهذه الأخرى ، هلّا كان العمل بهذه الآية قبل أن تجيء التى نُسخت ؟ وما باله يعد العذابَ من عمل عملا يعذبه فى النار ، وفى مكان آخر : مَن عمله فإنه لم يوجب النار [٤] ؟

وقال الرازى : واعلم أن هذا موضع عظيم ، فنقول : إن كل واحد من أصحاب المذاهب يدعى أن الآيات الموافقة لمذهبه محكمة ، وأن الآيات الموافقة لقول خصمه متشابهة . فالمعتزلى يقول : قوله : ﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ [٥] محكم ، وقوله : ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [٦] متشابه ، والسنى يقلب الأمر فى ذلك . فلابد ههنا من قانون يرجع إليه فى هذا الباب . فنقول : اللفظ إذا كان محتملًا لمعنيين ، وكان بالنسبة إلى أحدهما راجحا ، وبالنسبة إلى الآخر مرجوحًا ، فإن حملناه على الراجح ، ولم نحمله على المرجوح ، فهذا هو المحكم . وأما إن حملناه على المرجوح ، ولم نحمله على الراجح ، فهذا هو المتشابه [٧] .

وقال أيضا : إنه - تعالى - لما قسم الكتاب إلى قسمين : محكم ومتشابه ، ودل العقل على صحة هذه القسمة ... ثم إنه ذم طريقة من طلب تأويل المتشابه ،

---

(١) الطبرى ١٨٥/٦ . الشوكانى ٣١٨/١ .
(٢) الطبرى ١٨٥/٦ .
(٣) الطبرى ١٨٥/٦ ، ١٩٧ . الزمخشرى ٢٣٨/١ . النسفى ١٩٧/١ . أبو السعود ٨/٢ . متشابه زرزور ١٣٧ .
(٤) الطبرى ١٨٦/٦ .
(٥) سورة الكهف ٢٩.
(٦) سورة التكوير ٢٩.
(٧) التفسير ١٨٠/٧ - ١ . أبو حيان ٣٨٢/٢ . ابن جزى ١٧٩/١.

كان تخصيص ذاك ببعض المتشابهات دون البعض تركًا للظاهر ، وأنه لايجوز [١].

وقال ابن تيمية : ومن دخل فى الإسلام ونافق المؤمنين ، تأول ذلك على أن هذه - يريد مُتَع الجنة - أمثال مضروبة لتفهيم النعيم الروحانى ، إن كان من المتفلسفة الصابئة المنكرة لحشر الأجساد . وإن كان من منافقة الملتين المقرين بحشر الأجساد ، تأول ذلك على تفهيم النعيم الذى فى الجنة من الروحانى والسماع الطيب والروائح العطرة . فكل ضال يحرّف الكَلِم عن مواضعه إلى مااعتقد ثبوته . وكان فى هذا أيضا متبعًا للمتشابه ، إذ الأسماء تشبه الأسماء ، والمسميات تشبه المسميات ، ولكن تخالفها أكثر مما تشابهها [٢] .

وقال عبد العزيز بن راشد : الله قد مدح من يتبع المتشابه ، لا للفتنة ، بل للعظة والذكرى وخشية ربهم ، كما قال : ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴾ [٣] .

فضابط المتشابه الذى حكم الله على مَن يتبعه معرضًا عن سائر ماكلف به لغير عذر بزيغ قلوبهم عن الحق ، وتنكبهم عن الصواب [٤] .

وقال د. عبد المنعم النمر : يأتى الخصوم مَرْضَى القلوب ، وينتهزون فرصة احتمال اللفظ لأهوائهم من حيث التركيب والظاهر ، فيتمسكون به دون نظر إلى النصوص الأخرى القاطعة ، التى تنفى نفيا قاطعا الفهم الذى يذهبون إليه [٥] .

* * *

---

(١) التفسير ١٨٦/٧ .
(٢) الإكليل ١٣ - ٤ ، ٢٣ .
(٣) سورة الزمر ٢٣ .
(٤) بيان ٦-٧ .
(٥) علوم ١٧٤ .

# أثر وجود المتشابه

## عواقب وجودهما

فطن العلماء بعد الأجيال الأولى إلى النتائج التى أحدثها وجود المتشابه فى القرآن ، وتناولوها فى بحوثهم .

ذكر القاضى عبد الجبار أن كثيرا من الناس قد ضل بأن تمسك بالمتشابه حتى اعتقد أن قوله تعالى : ﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [(١)] حقيقة فى الحجر والمدر والطير والنعم [(٢)] .

وذكر أن جماعة من الناس طعنوا فى القرآن بسببه ، فقالوا : كيف يجوز أن يخاطب الحكيم بالمشتبه الذى ليس بأن يدل على الحق أولى من أن يدل على الباطل . وقالوا : إذا وجب فيه تعالى أن يجنب رسوله الأحوال المنفرة ، فواجب أن يجنب كتابه الأمور المنفرة ، وأقل مافى المتشابه أنه ينفر عن الحق . ويكون الناظر فيه عنده إلى التمسك بالباطل أقرب [(٣)] .

وذكر أن الناس تنازعوا فى المحكم والمتشابه كما اختلفوا فى المذاهب ، لأن مايعدّه المشبِّه محكما عند الموحِّد من المتشابه ، ومايعده الموحد محكما عند المشبه بخلافه [(٤)] .

وأعلن أنه ألف كتابه « المتشابه » ليعرض فيه سور القرآن على ترتيبها ، ويبيّن فيه معانى ماتشابه من أبياتها ، مع بيان وجه خطأ فريق من الناس فى تأويلها ليكون النفع به أعظم [(٥)] .

وقال ابن اللبان : فاعلم ... أن من أجلّ منح الله على عبده طهارة قلبه ، وسلامة فطرته ، وقلة منطقه . فإنه بذلك يلقَّن الحكمة ، ويسمع هواتف الحق فى

---

(١) سورة الحشر ١ . سورة الصف ١ .

(٢) تنزيه ٧ .

(٣) المغنى ٣٧١/١٦ .

(٤) متشابه ٨ . أبو حيان ٣٨٢/٢ .

(٥) تنزيه ٧ .

كل نفس من أنفاسه ... وقد كان للصحابة من هذا المشرب أصفاه وأعذبه ، ومن العلم بالكتاب والسنة أزكاه وأطيبه ... ولأجل ذلك لم ينقل عنهم اعتناء بإيضاح آيات الأسماء والصفات ، ولا أكثروا السؤال عنها بعدم إشكالها بحسب لغتهم ، ولاتساع مجال أفهامهم فى معانيها الصحيحة .... فلما انقطع بموته - ﷺ - عن ظواهر الأسماع مدد روح الوحى ، وعفت عهود الوقائع ، بانقراض علماء الصحابة ... وضعف استنباط المتشابه من المحكم بمخالطة النبط ، وانعجم المعنى الواضح بملابسة العجم ، حصل التمرج في القلوب ، فزاغت وحُجبت عن هواتف الغيب . وكثر الكلام فيما لايعنى ، فقلّ أبناء الحكمة . فهناك ظهرت أرباب البدع ، وأشكل معنى المتشابه . فاتبعه مَن فى قلبه زيغ ، وكاد الأمر يلتبس ، لولا ما أيد الله به هذه الأمة من العلماء الوارثين ، والسلف الصالح . فنهضوا لمناظرة أرباب البدع وتخطئتهم وحل شُبههم . ونهوا الناس عن اتباعهم ، وعن الإصغاء إليهم ، وعن التعرض بالآراء للمتشابه . وحسَموا مادة الجدال فيه والسؤال عنه ، سدًّا للذريعة ، واستغناء عنه بالمحكم . وأُمروا بالإيمان به ، وبإمراره كما جاء من غير تعطيل ولا تشبيه .

وكان هذا فى عصرهم مُغنيا ، لولا أن المبتدعة دوّنوا بدعهم ، ونصبوا عليها أشراك الشُّبه والأهواء المضلة. فوفق الله الراسخين من علماء السنة ، فدوّنوا فى الرد عليهم الكتب الكلامية ، وأيدوها بالحجج العقلية ، والبراهين المنيرة ، من الكتاب والسنة ، إلى أن أظهر الله الحق على ألسنتهم ، وقمع أهل الباطل والزيغ ، وأطفأ نار البدع والأهواء . فجزاهم الله عن نصيحة هذه الأمة أفضل الجزاء [١] .

وقد ألف ابن قيم الجوزية كتابه « إعلام الموقعين » بسبب هذا الخلاف بين أهل الفرق المختلفة فى المحكم والمتشابه .

وذكر د. صابر طعيمة أن هذا الموضوع الشائك والخطير هو الذى كان وراء ظهور كثير من الفِرَق الإسلامية ، بل وكان الباعث الأول لنشأة علم الكلام عند المسلمين ، وما جره هذا العلم أحيانا من ثقافة دخيلة على الإسلام [٢] .

---

(١) رد ٢ - ٤ .        (٢) هذا ١٠٦ - ٧ .

وذكر د. عدنان زرزور أن المحكم والمتشابه سبب كثرة التفسير بالمأثور عند الحاكم الجشمى ، وعدم ترجيحه بين رواياته المختلفة اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد فى أغلب الأحيان ، لأن جميعه مما يحتمله اللفظ (١) .

وأضيف إليه أن ذلك يصلح أن يكون سببًا لجميع المفسرين بالمأثور لا الحاكم وحده .

وعقد عبد العزيز بن راشد فصلا من كتابه للمتشابه الذى أزاغ كثيرا من الصوفية وغيرهم (٢) .

* * *

## طريق التعامل مع المتشابه

كشف محمد بن جعفر بن الزبير الطريق إلى معرفة المتشابه ، فقال عن الراسخين فى العلم : ثم ردوا تأويل المتشابه على ماعرفوا من تأويل المحكمة التى لا تأويل لأحد فيها إلا تأويل واحد . فاتّسق بقولهم الكتاب ، وصدق بعضه بعضا . فنفذت به الحجة ، وظهر به العذر ، وزاح به الباطل ، ودُمغ به الكفر (٣) .

وعبر الشريف الرضى عن ذلك بقوله : المحكم أصل للمتشابه ، يقدح به فيظهر مكنونه ، ويستثير دفينه ، وبقوله أيضا : الآيات المحكمات : هن أصول للمتشابهات ، تردّ إليها وتعطف عليها (٤) .

وقال القاضى عبد الجبار : إن الأمة تقول : إن المحكم أصل للمتشابه (٥) .

وعلّل ذلك الرازى فقال : فلما كانت المحكمات مفهومات بذواتها ، والمتشابهات إنما تصير مفهومة بإعانة المحكمات ، لا جرم صارت المحكمات كالأم للمتشابهات (٦) .

---

(١) الحاكم ٢٣٥ - ٦ .      (٢) بيان ٨١ - ٧ .

(٣) الطبرى ٢٠٤/٦ . ابن كثير ٣٤٧/١ .

(٤) حقائق ٢ ، ٤ ، ٢٣ .

(٥) متشـــابه ٥ ، ٧ . القرطبى ١٠/٤ النســـفى ١٩٧/١ . ابن كثير ٣٤٤/١ . الزركشى ٢/ ٧١ . القرآن لزرزور ١٦٠-١ . المنحى ١٥٥ .

(٦) مفاتيح ١٨٥/٧ .

وفسر ذلك ابن اللبان فى قوله : وأُولو الأمر يتدبرون القرآن ، ويردون المتشابه إلى معنى المحكم ... وإنما المقصود رد المتشابه إلى المحكم على القواعد اللغوية ، وعلى مواضعات العرب ، وماكان يفهمه الصحابة والتابعون من الكتاب والسنة (١) .

وقال د. نصر حامد أبو زيد : لقد تم فهم المحكم على أساس أنه الواضح البين الذى لايحتاج إلى تأويل ، كما فهم المتشابه على أساس أنه الغامض الذى يحتاج إلى تأويل . وكان القانون الذى اتفق عليه العلماء هو ضرورة رد المتشابه إلى المحكم ، أى تفسير الغامض استنادًا إلى الواضح . ومعنى هذا القانون أن العلماء – على خلافاتهم الإيديولوجية حول هذه القضية وغيرها من القضايا – قد اتفقوا على أن النص هو معيار ذاته ... ويمكن التعبير عن هذا القانون بلغة النقد الأدبى فنقول : إن النص يتضمن أجزاء تعد بمثابة مفاتيح دلالية تمكن القارئ من الولوج إلى عالم النص وكشف أسراره وغوامضه (٢) .

* * *

## الدفاع عن المتشابه

ذكر ابن قتيبة أن الذى دفعه إلى تأليف كتاب « تأويل مشكل القرآن » أنه اعترض كتابَ الله بالطعن ملحدون ، ولَغَوا فيه وهجَّروا ، واتبعوا ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، بأَفهام كليلة ، وأبصار عليلة ، فحرَّفوا الكلام عن مواضعه ، وعدلوه عن سُبله . ثم قضوا عليه بالتناقض ، والاستحالة فى اللحن ، وفساد النظم ، والاختلاف . وأدلوا فى ذلك بعلل ربما أمالت الضعيف الغُمْر ، والحَدَث الغِرّ ، واعترضت بالشُّبه فى القلوب ، وقدحت بالشكوك فى الصدور .

ولو كان مانحلوا إليه على تقديرهم ، وتأوُّلهم ، لَسَبق إلى الطعن به مَن لم يزل رسول الله – ﷺ – يحتج عليه بالقرآن ، ويجعله العَلم لنبوته ، والدليل على

(١) رد المتشابه ٧ .

(٢) مفهوم ٢٠٠ – ١ .

صدقه ، ويتحداه فى موطن بعد موطن ، على أن يأتى بسورة من مثله ، وهم الفصحاء والبلغاء والخطباء ... وقد وصفهم الله بذلك فى غير موضع من الكتاب ، وكانوا مرة يقولون : هو سحر ، ومرة يقولون : هو قول الكهنة ، ومرة : أساطير الأولين . ولم يحك الله عنهم ، ولا بلغنا فى شيء من الروايات أنهم جَدَبوه [ عابوه ] من الجهة التى جدبه منها الطاعنون .

فأحب أن ينضح عن كتاب الله ، ويرمى من ورائه بالحجج النَّيِّرة ، والبراهين البيِّنة ، ويكشف للناس ما يلبِّسون [١] . فحكى أن الطاعنين قالوا : إن الله أراد لعباده بالقرآن الهدى والبيان ، فماذا أراد بإنزال المتشابه فيه [٢] ؟ وردّ عليهم بما يلى :

١ - نزل القرآن بألفاظ العرب ومعانيها ومذاهبها ، فى الإيجاز والاختصار ، والإطالة والتوكيد ، والإشارة إلى الشيء ، وإظهار بعض المعانى ، وإغماض بعضها حتى لايظهر عليه إلا اللَّقِن [ سريع الفهم ] . وضرب الأمثال لما خفى [٣] .

٢ - لو كان القرآن كله ظاهرًا مكشوفًا حتى يستوى فى معرفته العالم والجاهل ، لَبَطل التفاضل بين الناس ، وسقطت المحنة ، وماتت الخواطر . ومع الحاجة تقع الفكرة والحيلة ، ومع الكفاية يقع العجز والبَلَادة .

وكل باب من أبواب العلم : من الفقه والحساب والفرائض والنحو ، فمنه مايجلّ ، ومنه مايدقّ ، ليرتقى المتعلم فيه رتبة ، حتى يبلغ منتهاه ، ويدرك أقصاه ، ولتكون للعالم فضيلة النظر وحسن الاستخراج ، ولتقع المثوبة من الله على حسن العناية . ولو كان كل فن من العلوم شيئًا واحدًا ؛ لم يكن عالم ولا متعلم ، ولا خَفيّ ولا جَليّ ؛ لأن فضائل الأشياء تُعرف بأضدادها [٤] .

---

(١) تأويل ١٧-٨ .

(٢) تأويل ٢٥ ، ٧٢ .

(٣) تأويل ٦٢ - ٧٢ . الخازن ٢١٧/١ . متشـــابه زرزور ٦٤ . البوطى ١١١ . الخطيب ٤٢٥ . الصباغ ١٠٢ . القرآن لزرزور ١٦٥ .

(٤) تأويل ٦٢ . الزمخشرى ٤١٢/١ . الرازى ١٧٢/٧ . الزملكانى ٩٧ . الخازن ٢١٧/١ . الزركشى ٧٥/٢ . معترك ١٥٨/١ . أبو السعود ٨/٢ . المنار ١٦٩/٣ . حسين ٤٣ . متشابه زرزور ٦٤ . البوطى ١١١ . الخطيب ٤٢٥ .الصباغ ١٠٦ . حمادة ١٥٧ . الوليد ١٩٦ . القرآن لزرزور ١٦٥ . موسى ١٦٢ ، ١٧١ . فودة ٢٦٥ . قصاب ٣٠٦ .

وأفاض القاضى عبد الجبار فى الدفاع عن المتشابه فتناول الأمر من جوانب متعددة، فقد تخيّل من يتساءل عن وجود المحكم والمتشابه، وهل لأحدهما ميزة على الآخر، فيقول: أتقولون: إن المحكم من القرآن له مزية على المتشابه فيما يدل عليه، أو لا مزية له ؟

فإن قلتم: إنهما سواء، فذلك خلاف الإجماع، لأن الأمة تقول: إن المحكم أصل للمتشابه، وإن له من الحظ ماليس للمتشابه، وكتاب الله قد نطق بذلك فى قـــوله: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ .

وإن قلتم: إنه يدل على وجه لايدل عليه المتشابه، نقضتم الأصل الذى قدمتم الآن، لأنكم ذكرتم أن جميع كلامه - تعالى - سواء فى أنه إنما يدل، بعد أن يُعرف - عزّ وجل - أنه حكيم. وإذا كان الأمر كذلك، فما الفائدة فى الفصل بين المحكم والمتشابه ؟ وهلا دلكم ذلك على فساد هذا الأصل !!

وأجابه: إن الذى تقوله - فى هذا الباب - لاينقض ماذكرناه من الأصل، ولا يخرج عن الإجماع والكتاب، وذلك أن المحكم كالمتشابه من وجه، وهو يخالفه من وجه آخر.

فأما الوجه الذى يتفقان فيه فما قدمنا من أن الاستدلال بهما أجمع لايمكن إلا بعد معرفة حِكمة الفاعل، وأنه لايجوز أن يختار القبيح.

وأما الوجه الذى يختلفان فيه فهو أن المحكم - إذا كان فى موضوع اللغة أو لمُضامّة القرينة - لايحتمل إلا الوجه الواحد. فمتى سمعه من عرف طريقة الخطاب وعلم القرائن، أمكنه أن يستدل - فى الحال - على مايدل عليه. وليس كذلك المتشابه، لأنه - وإن كان من العلماء باللغة وبحمل القرائن - فإنه يحتاج عند سماعه، إلى فكر مبتدأ ونظر مجدَّد، ليحمله على الوجه الذى يطابق المحكم أو دليل العقل.

ويبين صحة ذلك أنه - عز وجل - بيّن فى المحكم أنه أصل للمتشابه.

فلابد أن يكون العلم بالمحكم أسبق ، ليصح جعله أصلًا له . ولايتم ذلك إلا على ماقلناه [١] .

وتصور المعترض يستمر فى السؤال : إذا كان المتشابه بانفراده لايُعرف المراد منه ، فيجب أن يكون عبثا !

وأجاب بقوله : لايمتنع أن يكون الصلاح فى بعض الأدلة أن يستقل بنفسه فيُعرف المراد به بانفراده ، وفى بعضها أن لايعرف المراد به إلا مع غيره . على أن المحكم أيضا يحتاج إلى مقدمات ليصح أن يعرف المراد به . فإن كان ماقاله السائل يقدح فى المتشابه ، فيجب أن يقدح فى المحكم . وفساد ذلك ظاهر .

وتخيل مَن يسأل : ماوجه المصلحة فى أن جعل - تعالى - بعض القرآن محكمًا وبعضه متشابهًا ؟ ولو بيَّن المراد بالجميع على حدٍّ واحد ، ولم يجعل فى ظاهره مايشبه التناقض ، لكان أقرب إلى البصيرة وزوال الشكوك . وكيف يصح أن يكون قد أراد إفهام المكلَّف بما أنزله من القرآن ، وأن يجعله بيانا وشفاء وهدى ورحمة ، ويجعله - مع ذلك - مشتبها ملتبسا ، وهو قادر على أن يجعله واضحًا جليًا لا يشتبه على أحد ؟

وأجاب بأن هذا السائل لايخلو من أن يكون : قد سلَّم أنه - عز وجل - حكيم لايفعل القبيح ، أو لم يسلِّم ذلك ، وينازع فيه [٢] .

فإن كان منازعا فيه ، لم نكلمه لأنا قد بينا فيما تقدم أن جميع القرآن إنما يمكن أن يستدل به متى عُلم من حال فاعله أنه حكيم . ومحال أن يكلَّم من يجحد ذلك فى فرع من فروعه .

وإن سلم ذلك فإن مكالمته فى هذا الباب تصح ، وإن كان تسليمه - مع إيمانه بأن القرآن من فعله تعالى - يقتضى إبطال مسألته . لأنه قد سلم - فى الجملة - أنه حكيم لايفعل إلا الحِكمة والصواب ، واشتباه وجه الحِكمة علينا لا يؤثر فى هذا الذى ذكرناه .

---

(١) المتشابه ٥ - ٧ ، ٣٢ . طعيمة ١١٣ - ٥ . الزركشى ٧٦/٢ .

(٢) متشابه ٢١/١ - ٣٠ . المغنى ٣٧٠/١٦ - ٧ .

واعلم أن الغرض بكتاب الله التوصل به إلى العلم بما كُلِّفناه ، وبما يتصل بذلك من الثواب والعقاب والقصص وغيره . والعلوم يجوز أن يكون الصلاح فيها أن تكون ضرورية ، وأن تكون مكتسبة . ومتى كانت ضرورية فقد يكون الصلاح أن يتوصل إليها بمعاناة ، وقد يكون الصلاح فى خلافه . وكذلك المكتسب قد يكون الصلاح فى أن ينجلى طريقه ، وقد تكون المصلحة فى أن يغمض ذلك . فإذا ثبت ذلك ، فكما ليس لأحد من أصحاب المعارف [ الذين يقولون إن المعارف كلها ضرورية ] أن يقول : ما الفائدة فى أن نكلَّف اكتساب المعرفة بالله وبتوحيده وعدله ، وهلا جُعل ذلك أجمع فى العلوم الضرورية ، ليكون أَجلى ، ولتزول عنه الشُّبَه والشكوك ؛ فكذلك لايجوز لهذا السائل مثله فى طرق الأدلة فيقول : هلّا جعلها - عز وجل - متفقة فى الوضوح ! والمصلحة قد تختلف فى طرق الأحكام كما تختلف فى نفس الأحكام . فكما لايجوز أن يقال فيها : إنه يجب أن يجرى على وجه واحد ، فكذلك القول فى طرقها وأدلتها .

وأعلم أنه قد ثبت أن كل شىء كان أَدْعَى للمكلَّف إلى فعل ما كُلِّفه وأقرب ، وأشد صرفًا له عما يقبح ، ففعله فى الحِكمة واجب ، وربما كان أولَى من غيره . فإذا صح ذلك وثبت أن الواجب على المكلف أن يعرف الله بالنظر فى الأدلة ، ويحرم عليه الرجوع إلى التقليد فى ذلك ؛ فكل أمر يبعث على النظر ، ويصرف عن التقليد ، فهو أولى فى الحِكمة مما الأقرب فيه أنه يدعو إلى التقليد . وإنزاله - عز وجل - محكمًا ومتشابهًا هو أقرب إلى ذلك من وجوه . فيجب أن يكون حسنا فى الحكمة ، وأن يكون أولى من أن يجعله كله محكما [1] .

ثم عدّد جملة من هذه الوجوه ، فقال :

منها : أن السامع للقرآن والقارئ له : إذا رأى المحكم والمتشابه كالمتناقض فى الظاهر ، لم يكن بأن يتبع أحدهما أولَى من الآخر فيما يرجع إلى اللغة ، فيلجئه

---

(١) متشابه ٢٥/١ . المغنى ٣٧٣/١٦ . لاشين ٨٥ . الحاكم ٢٤٠ . الرازى ١٨٤/٧ . النيسابورى ٣/ ١٢٧ . العلوى ٤٥٢/٣ . الزركشى ٧٧/٢ . المنار ١٦٩/٣ . حسين ٤٣ . الغزالى ١٠٥ . الزرقانى ١٨١/٢ . متشابه زرزور ٦٦ . الصباغ ١٠٥ . الوليد ١٩٧ . موسى ١٧١ . فودة ٢٦٥ . قصاب ٣٠٦ .

ذلك – إذا كان ممن يطلب الدين والبصيرة – إلى الرجوع إلى أدلة العقول ، لينكشف له بها الحق من الباطل . فيعلم أن الحق فى المحكم ، وأن المتشابه يجب حمله على موافقته .

ومنها : أنه عند نظره فيهما والتباس الأمر عليه ، يُحوَج إلى مذاكرة العلماء ومباحثتهم ومساءلتهم . ومتى رجع إليهم كان ذلك أقرب إلى أن يقف على ما كلِّف [١] .

ومنها : أن كون القرآن كذلك يصرفه أن يعوّل على التقليد ، لأنه يرى أنه ليس بأن يقلد أحدا فى نفى التشبيه ، لقوله عز وجل : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [٢] أولى من أن يقلده فى خلافه لقوله : ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾ [٣] فكما أن اختلاف العلماء فى الديانات ، يصرف المميّز عن تقليدهم ، فكذلك انقسام القرآن إلى المحكم والمتشابه يصرف عن ذلك لا محالة . وماصرف عن التقليد المحرم ، وبعث على النظر والاستدلال ، فهو فى الحكمة أولى [٤] .

ذلك أَدْعَى إلى نظر الجميع فى القرآن ، والتدبر فى آياته وعجائب ماأودع تعالى فيه من الأدلة والبيان ، لظن كل واحد أن يجد فيه ما ينصر به قوله ومذهبه . فإذا صح ذلك ، فيجب أن يكون أولى فى الحكمة من جعله كله محكما [٥] .

يحتاج المتشابه إلى نظر زائد ، فيه تعريض لثواب زائد [٦] .

وتخيل القاضى عبد الجبار فى « المغنى » من يعترض على وجود المتشابه ،

---

(١) متشابه ٢٥/١ . المغنى ٣٧٤/١٦٠ . الطراز ٤٥٢/٣ .

(٢) سورة الشورى ١١ .

(٣) سورة الفجر ٢٢ .

(٤) متشابه ٢٦/١ . المغنى ٣٧٤/١٦ . المنتقى ١٩٧ . موسى ١٧٢ . الحفناوى ٢٨٣ .

(٥) متشابه ٢٨/١ . المغنى ٣٧٣/١٦ . الرازى ١٨٤/٧ . العلوى ٤٥٣/٣ . الزركشى ٧٥/٢. معترك ١٥٨/١ . الحاكم لزرزور ٢٤٠ . مدخل إسماعيل ٤٨٣ . كفافى ١٢٩ – ٣٠ .

(٦) متشابه ٢٨/١ . الرازى ١٨٤/٧ . النيسابورى ١٢٧/٣ . الخازن ٢١٧/١ . الطراز ٤٥٣/٣ . الزركشى ٧٥/٢ . معترك١٦٠/١ . الشوكانى ٣١٧/١ . المنار ١٦٩/٣ . متشابه زرزور ٦٧ الصباغ ١٠٦ . المنتقى ١٩٦ . موسى ١٧٢ قصاب ٣٠٦ .

لأنه ليس ببيان بل يحتاج إلى بيان ، ولأن المعلوم أن أهل الباطل سيستدلون به على باطلهم ، ولأن أقل مافيه ينفر عن الحق .

وأجاب بأن المتكلم قد يكون صادقا بالكلام المحتمل - إذا أراد به الوجه الصحيح - ويحل جميع ذلك محل كونه صادقا ، بالكلام المخصوص الذى لا يحتمل ، لأن الصدق ليس بمقصور على الحقيقة دون المجاز . فإذا صح ذلك فى المتشابه كصحته فى المحكم - ولم يمتنع أن يكون له معنى - فيجب ألا يكون قبيحا [١] . وكرر كثيرا مما ذكره فى كتاب المتشابه من حجج .

ثم خلص إلى أن المتشابه ليس تلبيسا وتعمية ، لأن الملبس لايكون ملبسا بالكلام إلا إذا سدّ على المخاطب طريق معرفة مراده . وقد علمنا أن أحدنا إذا خاطب غيره - على عهد تقدم - لايكون ملبسا وإن كان ظاهر الكلام منه . ولايجب فيه - تعالى - أن يبلغ فى البيان والوضوح أعلى الرتب ، بل لايمتنع فى المتشابه أن يكون أولى فى البيان [٢] .

ورد على من قال : إذا كان المتشابه بانفراده لايعرف المراد منه ، فيجب أن يكون عبثا . وشبه ذلك بمخاطبة العرب باللغة الفارسية التى لا يعرفونها ، فقال :

إن خطاب العرب بالمتشابه يخالف خطابهم بالفارسية ، لأن هذا الخطاب ليس فى العقل مايُعلم معه المراد فيكون عبثا . وليس كذلك حال المتشابه ، لأنه لابد من أن يدل على المراد به : إما العقل وإما المحكم ، وكلاهما ثابت لمن ينظر فى المتشابه [٣] .

وذكر أيضًا أن وجود المتشابه يؤدى إلى تحصيل العلوم الكثيرة . ذلك لأن المتشابه يوجب فهمُه التعمقَ فى معرفة النحو والمعانى وغيرهما ، والوقوف على أساليب العرب والعلوم الأخرى [٤] .

---

(١) متشابه ١/٢٨ .

(٢) المغنى ١٦/٣٧٥ . لاشين ٨٦ . الحاكم ٢٣٩ - ٤٠ العانى ١٧١ .

(٣) المغنى ١٦/٣٧٦ . الحاكم ٢٣٩ - ٤٠.

(٤) متشابه ١/١٠٦ . الرازى ٧/١٨٤ . النيسابورى ٣/١٢٧ . معترك ١/١٦٠ . المنار ٣/ ١٦٩ . حسين ٤٤ . الغزالى ١٠٦ . الزرقانى ٢/١٨١ . الصالح ٢٨٦ . متشابه زرزور ٦٦ . القاضى ٧٩ ، موسى ١٧٢ . الصباغ ١٠٦ . حمادة ١٥٦ - ٧ . إسماعيل ٤٨٣ ، موسى ١٧٢ . فودة ٢٦٦. الحفناوى ٢٨٢ .

كذلك لم ير الحاكم الجشمى فى المتشابه مايخل بمسألة القرآن هدى وبيانا بنفسه ، وأنه يجب أن يُتدبَّر ويعلم ، ولايكتفَى فيه بالتلاوة ، وذلك لأن البيان قد وقع بحمله على المحكم ، وليس البيان – فى اللغة – مقصورًا على الظاهر ، بل هو كذلك فى المجاز [١] .

وذكر أيضًا أنه لايمتنع أن يكون المتشابه مبينا ، لأن أحدنا – إذا خاطب غيره على عهد تقدم – لايكون مُلبسا ، وإن كان ظاهر الكلام منه . ومامهده الله فى العقول من المعارف والأدلة أوكد من العهد ، فيجب خروج الخطاب لأجله من أن يكون تعميها وتلبيسا وعدولا عن البيان [٢] .

وأجاب الراغب الأصفهانى على الاعتراض الذى وجِّه إلى القاضى عبد الجبار قائلًا : إن الله خص الإنسان بالفكر ، وجعله بذلك خليفة فى الأرض ، حتى صار لأجله شريفًا موصوفًا بالعلم والحكمة والحلم وكثير من الصفات التى هى من صفاته – تعالى – وإن لم تكن على حدها وحقيقتها . ولذلك أعطاه ماأعطاه من المعارف قاصرة عن درجة الكمال ، حتى يكملها الإنسان بعقله ، فلا تتعطل فائدة ذلك ، فيكون موجودا لا فائدة فيه . فوجود المتشابه طريق لإعمال الفكر ، والاستزادة من طلب العلم ، طمعًا فى معرفة المزيد من غوامض التنزيل [٣] .

واحتج الزمخشرى بالحجج التالية :

– لو كان القرآن كله محكما ، لتعلق الناس به لسهولة مأخذه ، ولأعرضوا عما يحتاجون فيه إلى الفحص والتأمل من النظر والاستدلال . ولو فعلوا ذلك لعطلوا الطريق الذى لا يتوصل إلى معرفة الله وتوحيده إلا به [٤] .

– مافى المتشابه من الابتلاء ، والتمييز بين الثابت على الحق والمتزلزل فيه [٥] .

---

(١) الحاكم ٢٣٩.

(٢) الحاكم ٢٤٠-١ .

(٣) مقدمة التفسير ٤٢١ – ٢ . متشابه زرزور ٦٥ – ٦. القرآن لزرزور ١٦٤ .

(٤) الكشاف ٣٣٨/١ . أبو حيان ٣٨٢/٢ . أبو السعود ٨/٢ . الصباغ ١٠٥ .

(٥) الكشاف ٣٣٨/١ . الزملكانى ٩٣ . النسفى ١٩٧/١ . الخازن ٢١٧/١ . أبو حيان ٢/ ٣٨٣. الزركشى ٧٥/٢ – ٦ . معترك ١٥٨/١ . الآلوسى ٨٤/٣ – ٦ . المنار ١٧٠/٣ . حسين =

– مافى تقادح العلماء وإتعابهم القرائح فى استخراج معانيه ورده إلى المحكم من الفوائد الجليلة والعلوم الجمة ، ونَيْل الدرجات عند الله (١) .

– المؤمن المعتقد أن لا مناقضة فى كلام الله ولا اختلاف : إذا رأى فيه ما يتناقض فى ظاهره ، وأهمَّه طلب مايوفق بينه ، ويجريه على سَنَن واحد . ففكر وراجع نفسه وغيره ، ففتح الله عليه ، وتبين مطابقة المتشابه للمحكم ؛ ازداد طمأنينة إلى معتقده ، وقوةً فى إيقانه (٢) .

وعلق أبو حيان على حُجج الزمخشرى بأنها مؤلَّفة مما قاله الناس فى فائدة المجىء بالمتشابه فى القرآن (٣) .

وزاد الرازى الحجج التالية :

– لو كان القرآن محكما بالكلية لما كان مطابقا إلا لمذهب واحد ، وكان تصريحه مبطلا لكل ماسوى ذلك المذهب . وذلك مما ينفر أرباب المذاهب عن قبوله والنظر فيه . فالانتفاع به إنما حصل لما كان مشتملًا على المحكم والمتشابه . فحينئذ يطمع صاحب كل مذهب أن يجد فيه مايقوى مذهبه . فحينئذ ينظر فيه جميع أرباب المذاهب . فإذا بالغوا فى ذلك صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات ، وتخلص المبطل عن باطله ووصل إلى الحق (٤) .

– القرآن مشتمل على دعوة الخواص والعوام . وطباع العوام تنبو – فى أكثر الأحيان – عن إدراك الحقائق . فكان الأصلح أن يخاطبوا بألفاظ دالة على بعض

---

= ٤٢-٣ . الغزالى ١٠٦ . الزرقانى ١٧٨/٢ . متشابه زرزور ٧٥ . الخطيب ٤٢٢ . الصباغ ١٠٦ القاضى ٧٩ . الوليد ١٩٦ . كفافى ١٢٩ – ٣٠ . موسى ١٦٣ ، ١٧٢ . فودة ٢٦٦ . قصاب ٣٠٦. الحفناوى ٢٨٢ .

(١) الكشاف ٣٣٨/١ . النسفى ١٩٧/١ . الخازن ٢١٧/١ . أبو حيان ٣٨٣/٢ . الزركشى ٧٥/٢ . أبو السعود ٨/٢ . الغزالى ١٠٦ . الزرقانى ١٨١/٢ . الصباغ ١٠٦ . القاضى ٧٩ . الوليد ١٩٦.

(٢) الكشاف ٣٣٨/١ . أبو حيان ٣٨٣/٢ . أبو السعود ٨/٢ . متشابه زرزور ٧٦ .

(٣) البحر ٣٨٣/٢ .

(٤) مفاتيح ١٨٤/٧ . النيسابورى ١٢٧/٣ . معترك ١٦٠/١ . الزرقانى ١٨٠/٢ . متشابه زرزور ٦٦ .

مايناسب مايتوهمونه ، ويكون مخلوطًا بما يدل على الحق الصريح . وعدّ الرازى هذه الحجة السبب الأقوى فى هذا الباب [(١)] .

ورد الزملكانى على مَن زعم أن المتشابه يخالف مقصود القرآن من فهم معانيه ، فقال لذلك الطاعن : تلك إشارة إليه فى الجملة ، لا إلى كل كلمة على انفرادها ، بدليل الآية .

وقد كان - ﷺ - يخاطب أصحابه - وهم الفصحاء - فيعجزون عن فهم كلامه فى بعض الأوقات . ومما جاء فى القرآن مما ليس بمألوف الآن قوله : ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴾ [(٢)] بمعنى يتسمعون ، ولا يقول أحد الآن : ألقيت سمعى [(٣)] .

وعقّب الخازن على كلام ابن قتيبة فقال : كلام العرب على ضربين :

**أحدهما** : الإيجاز للاختصار ، والموجز الذى لايخفى على سامعه ، ولا يحتمل غير ظاهره ؛ والإطالة لبيان المراد والتوكيد .

الضرب **الثانى** : المجاز والكنايات والإشارات والتلويحات وإغماض بعض المعانى . وهذا الضرب هو المستحسن عندهم والبديع فى كلامهم .

فأنزل الله القرآن على هذين الضربين ليتحقق عجزهم عن الإتيان بمثله . فكأنه قال : عارضوه بأى الضربين شئتم . ولو نزل كله محكما واضحا ، لقالوا : هلا أنزل بالضرب المستحسن عندنا [(٤)] :

وأضاف إلى الحجج السابقة أن أهل كل علم يجعلون فى علومهم معانى غامضة ومسائل دقيقة ، ليختبروا بذلك أذهان المتعلمين منهم على انتزاع الجواب ، لأنهم إذا قدروا على انتزاع المعانى الغامضة ، كانوا على الواضح أقدر .

---

(١) مفاتيح ١٨٤/٧ . النيسابورى ١٢٧/٣ . معترك ١٦٠/١ . المنار ١٦٩/٣ - ٧٠ .حسين ٤٤ . الزرقانى ١٧٩/٢ . الصالح ٢٨٣ . متشابه زرزور ٧٠ .الوليد ١٦٥ ، ١٩٦ . كفافى ١٢٨ . شرارة ٢٠ .

(٢) سورة ق ٣٣ .

(٣) البرهان ٩٣ - ٥ .

(٤) لباب ٢١٧/١ . الزركشى ٧٦/٢ . معترك ١٥٩/١ . الجمل ٢٥٧/١ .

فلما كان ذلك حسنا عند العلماء ، جاز أن يكون ماأنزل الله من المتشابه على هذا النحو [١] .

واحتج العلوى اليمنى بأن وجود المتشابه يدعو المحق والمبطل إلى النظر فى القرآن . فأما المحق فيزداد بالنظر قوة وانشراحا فى صدره ، وسعة فى أمره ، بإبطال الشبهة وتجلّى الحق له . وأما المبطل فلأنه بطول تأمله ربما زال عن باطله ورجع إلى الحق . فلو كان جميعه محكما لم يحصل هذا الوجه ، لأن المحكم إنما يكون بالتنصيص عليه . وماكان حاصلا بالنص لايفتقر إلى تأمل ونظر [٢] .

وأضاف الزركشى أن فى وجود المتشابه إقامة للحُجة على العرب ، لأنه نزل بلسانهم ، ثم عجزوا عن الوقوف على مافيه مع أفهامهم وبلاغتهم ، فيدل على أن الذى أعجزهم عن الوقوف هو الذى أعجزهم عن تكرر الوقوف ، وهو الله [٣] .

وعلّق محمد عبده على أقوال الرازى فى حكمة المتشابه : فقال : إنه - رحمه الله تعالى - لم يأتِ بشىء نيّر ، ولم يحسن بيان ماقاله العلماء . وأسخف هذه الوجوه وأشدها تشوها : الثانى . ولا أدرى كيف أجاز له عقله أن يقول : إن القرآن جاء بالمتشابهات ليستميل أهل المذاهب إلى النظر فيه ، وأن هذا طريق إلى الحق ؟! أين كانت هذه المذاهب عند نزوله ؟ ومَن اهتدى من أهلها بهذه الطريقة ؟ ويقرب من هذا ماقاله فى بيان السبب الأقوى من دعوة العوام إلى المتشابه أولا [٤] .

وصنف الزرقانى المتشابهات ثلاثة أنواع حسب القدرة على إدراكها ، ثم جعل من حكمة مااستأثر الله بعلمه :

- رحمة الله بهذا الإنسان الضعيف الذى لايطيق معرفة كل شىء .

ومن هذا القبيل أخفى الله على الناس معرفة الساعة وآجالهم ، كيلا يتكاسلوا ، أو يفتك بهم الخوف والهلع [٥] .

---

(١) لباب ٢١٧/١ .

(٢) الطراز ٤٥٢/٣ .

(٣) البرهان ٧٦/٢ . الغزالى ١٠٦ . الصباغ ١٠٥ . الوليد ١٩٦ . كفافى ١٢٩ . فودة ٢٦٧ .

(٤) المنار ١٧٠/٣ .

(٥) مناهل ١٧٨/٢ . الوليد ١٩٥ . الحفناوى ٢٨٢ .

- إقامة الدليل على عجز الإنسان وجهالته وقدرة الله ، مهما عظم استعداده وغزر علمه ، وهنالك يخضع العبد ويخشع ، ويطامن من كبريائه ويخنع [١] .

وجعل من حكمة مايمكن معرفته : تيسير حفظ القرآن ، لأن كل ما احتوى عليه من تلك الوجوه المستلزمة للخفاء ، دال على معان كثيرة زائدة على مايستفاد من أصل الكلام . ولو عبر عن هذه المعانى الثانوية الكثيرة بألفاظ ، لخرج القرآن فى مجلدات واسعة ، يتعذر معها حفظه [٢] .

واكتفى د. عدنان محمد زرزور فى متشابه القرآن بالتعليق على آراء السابقين ، وبخاصة الرازى الذى قال عنه : الخلاصة إن الرازى يقول : إن وجود المتشابه فى القرآن طريق يتخلص به أصحاب المذاهب الباطلة من باطلهم ، وذلك عن طريق النظر فى القرآن طمعًا فى تأييد مذهبهم ، فيحملهم ذلك على الاجتهاد فى التأويل حيث لايجدون مايفسرون به المتشابهات فى النهاية إلا المحكمات ، فيأخذون بها ويتخلصون من باطلهم .

واستمر يقول : إذا أمكن هذا - وهو بعيد - فإن ماركبه الرازى ليصل به إلى هذه النتيجة ظاهر الفساد ، لأن تصريح القرآن بإبطال سائر المذاهب ، لو اقتصر فى إنزاله على المحكمات المطابقة لمذهب واحد أمر سليم فيما يبدو سواء أنفر ذلك أرباب المذاهب الأخرى عن قبول القرآن والنظر فيه أم لم ينفر ! لأننا لاندرى أين كانت هذه المذاهب - والظاهر أنه يعنى غير الإسلامية منها - عند نزول القرآن ؟ كما لم يذكر الرازى : مَن مِن أصحاب هذه المذاهب هَداه هذا النظر إلى الحق والرجوع إلى المحكمات فيما بعد .

ثم تناول آخر حُجج الرازى قائلًا : لانزاع فى أن القرآن مشتمل على دعوة الخواص والعوام ، ولا نزاع كذلك فى أن العامة قد يصعب عليها إدراك الحقائق العلمية المحضة . ولكن ألا يسعهم أن يعتقدوا أنه ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ﴾ بعد أن يخاطبوا بما يدل على وجود الله من الخلق والإبداع والتنظيم ؟

---

(١) مناهل ١٧٩/٢ . الغزالى ١٠٦ . القاضى ٧٩ . الوليد ١٩٦ . الحفناوى ٢٨٢ . فودة ٢٦٧.

(٢) مناهل ١٨١/٢ .

وخلاصة القول : إن جميع هذه الوجوه التى ذكرها الرازى لا تتساوق وقوله إنها الفوائد التى ذكرها العلماء المحققون ، كما لاتصلح أدلة كافية ترد بها الشبه الكثيرة التى أوردها هو على لسان الطاعنين . ولعل القليل الذى ذكره ابن قتيبة من قبل أدق وأوضح .

وقارَن بين الرازى والقاضى عبد الجبار ، منتهيا إلى أن البَوْن شاسع بين ماقاله كل منهما : مغالاة فى الفكرة ، وتعبيرا عنها .

وعاد إلى الثناء على كلام ابن قتيبة ، الذى يصلح - فى رأيه - أساسًا لرد المطاعن والشُّبَه ، لأن أصحابها لو عقلوا لغة العرب ، وفهموا لغة الخطاب ، لما وقعوا فيما وقعوا فيه .

وعلى الرغم من موقفه من الرازى ارتضَى فى تعقيبه العام أحد آرائه ، إذ أعلن أن الأنبياء بُعثوا إلى جميع الأصناف من عامة الناس وخاصتهم ، وكان فى رسالاتهم فى المعانى العالية الدقيقة ، مايجىء التعبير عنه بالمجاز أو الكناية أو بأية صورة أو عبارة ليست فى متناول فهم كل مخاطب . فلابد أن يوجد المتشابه الذى يؤمر فيه العامة بتفويض الأمر إلى الله والوقوف عند حد المحكم (١) .

واستحسن عبد الكريم الخطيب كلام ابن قتيبة وقال : إن ابن قتيبة هنا يكشف عن وجه مشرق من وجوه البلاغة ، وسر دقيق من أسرار البيان ، وهو عرض المعانى متخفية فى سُتُر رقيقة تشفّ عن مضمونها ، ولا تفضح مكنونها .

وهذا الملحظ البارع من ابن قتيبة يقوم على الاعتراف بالأثر النفسى الذى يحدثه حب الاستطلاع لما وراء المستور ، حيث تلوح من وراء الستر مخايل تثير الخيال ، وتحرك الشعور ، وتستدعى الرغبة إلى كشف المجهول .

فما جاء فى القرآن الكريم يلوِّح ولايصرح ، ويشِفّ ولا ينكشف . فتظل النفوس أبدا عالقة به ، والأبصار دائما شاخصة إليه ، والعقول حائرة فيه والقلوب مجتمعة عليه (٢) .

وعرض د. نصر حامد أبو زيد قضية المحكم والمتشابه على النقد الأدبى

---

(١) متشابه ٦٤ - ٧٦ . القرآن لزرزور ١٦٥ .

(٢) إعجاز ٤٢٦ .

الحديث . فانتهى إلى أن جدلية الغموض والوضوح من أهم خصائص النص ، إذ الفارق بين النص ذى الطبيعة الإعلامية الخالصة وبين النص الأدبى يكمن فى قدرة النص الأدبى على إبداع نظامه الدلالى الخاص ، داخل النظام الدلالى العام فى الثقافة التى ينتمى إليها . وإذا كانت النصوص الإعلامية الخالصة تعتمد على الوضوح معيارًا للجودة والرداءة ، فإن هذا المعيار فى النصوص الأدبية يختلف باختلاف طبيعة النص ، وباختلاف النوع الأدبى الذى ينتمى إليه .

إن من أهم خصائص النصوص الأدبية أن يخالف النص نفسه ، ولا يكتفى بالمخالفة بين نفسه وبين غيره من النصوص . وهذا الاختلاف لايمكن الوصول إليه إلا من خلال فعل القراءة . إنها الطريقة التى تصبح بها الطاقة الدلالية للنص غير محدودة من خلال عملية التكرار . وهى ليست إعادة لنفس الشيء ، بل لشيء مختلف . إن الاختلاف بكلمات أخرى ليس هو مايميز نصان من آخر . إنه ليس الاختلاف بين كيانين مستقلين ، ولكنه اختلاف فى النص ذاته .

واحتواء النص على الغموض والوضوح يعد بمثابة آلية هامة للنص ، لتحويل فعل القراءة إلى فعل إيجابى يساهم فى إنتاج دلالة النص . وهكذا يكون إنتاج الدلالة فعلًا مشتركا بين النص والقارئ ، ويكون من ثم فعلا متجددا بتعدد القراءة من جهة ، ومتجددا باختلاف ظروف القراءة من جهة أخرى [1] .

إن النص بهذا الاختلاف لايحدد هويته فقط ، ويميز نفسه عن غيره من النصوص ، بل يتجاوز ذلك لكى يجعل من نفسه محورًا فى الثقافة عن طريق قابليته للتفسيرات والتأويلات المختلفة فى المكان والزمان على السواء . إن النصوص المحددة الدلالة هى النصوص ذات الوظيفة الإعلامية الخالصة ، والتى تنتهى مهمتها بفك شفرة الرسالة ، ووصول المتلقى إلى مضمونها ومحتواها وصولًا كاملًا نهائيًا . ومن شأن هذه النصوص أن تكون خاضعة خضوعًا شبه تام لمعطيات اللغة العادية . فهى نصوص لاتبدع لغتها الخاصة ، وذلك على خلاف النصوص الممتازة . وفى القرآن نجد مستويات لغوية مختلفة تتراوح بين

---

(١) مفهوم ١٩٩ - ٢٠١ .

« الإعلام » الخالص ، وهى نصوص قليلة جدا ، وبين اللغة « الأدبية » المكثفة الدلالة ، المبدعة لآلياتها الخاصة [١] .

* * *

ومجمل القول : إن الدفاع عن وجود المتشابه فى القرآن ، أو ماعُرف بحكمة المتشابه ، إنما نشأ بسبب الطعن فى القرآن ، ولذلك تخيل الكتّاب هؤلاء الطاعنين يوجهون اعتراضاتهم أو أسئلتهم ، ثم أجابوا عليها .

* * *

(١) مفهوم ٢١٢ .

## مؤلفات فى المتشابه

– محمد بن جعفر بن الزبير بين ١١٠ و ١٢٠ / ٧٢٨ و ٧٣٨ : ملاك التأويل .
– مقاتل بن سليمان الهمذانى ١٥٠ / ٧٦٧ .
– حمزة بن حبيب الزيات ٨٠ – ١٥٦ / ٧٠٠ – ٧٧٣ .
– نافع بن عبد الرحمن المدنى ١٦٩ / ٧٨٥ .
– الكسائى على بن حمزة ١٦٩ / ٧٨٥ : مشتبهات القرآن .
– محمد بن المستنير ( قطرب ) : ٢٠٦ / ٨٢١ .
١ – متشابه القرآن .
٢ – الرد على الملحدين فى متشابه القرآن ، وقيل : ما سأل عنه الملحدون من آى القرآن .
– بشر بن المعتمر ٢١٠ / ٨٥٢ .
– خلف بن هشام البزاز ١٥٠ – ٢٢٩ / ٧٦٧ – ٨٤٤ : متشابه القرآن .
– محمود ( أو محبوب ) بن الحسن ٢٣٠ / ٨٤٥ .
– أبو الهذيل محمد بن الهذيل العلّاف ١٣٥ – ٢٣٥ / ٧٥٣ – ٨٥٠ .
– جعفر بن حرب الهمدانى ١٧٧ – ٢٣٦ / ٨٦٣ – ٨٥٠ .
– أبو على محمد بن عبد الوهاب الجبائى ٢٣٥ – ٣٠٣ / ٨٤٩ – ٩١٦ .
– أحمد بن جعفر القطيعى ٢٧٣ – ٣٦٨ / ٨٨٧ – ٩٧٩ .
– الشريف الرضى محمد بن الحسين ٣٥٩ – ٤٠٦ / ٩٧٠ – ١٠١٥ .
– الخطيب الإسكافى أبو عبد الله محمد بن عبد الله ٤٢٠ / ١٠٢٦ :
– الكرمانى أبو القاسم محمود بن حمزة ( تاج القراء ) نحو ٥٠٥ / ١١١٠ : البرهان فى متشابه القرآن –٤ مخطوطات فى دار الكتب المصرية تحت أرقام ٣٥٨ مجاميع – ٥٠٩ تفسير – ٢٤ م – ٣٠٩ تفسير طلعت .
– درة التنزيل وغرة التأويل فى بيان الآيات المتشابهات من كتاب الله العزيز – طبع مصر – ١٣٢٨ .

- رشيد الدين أبو جعفر محمد بن على المازندرانى ( ابن شهراشوب ) - ٤٨٨ - ٥٨٨ / ١٠٩٥ - ١١٩٢ .

- أحمد بن يزيد ( ابن بقى ) ٥٣٧ - ٦٢٥ / ١١٤٣ / ١٢٢٨ : الآيات المتشابهات .

- عَلَم الدين على بن محمد السخاوى - ٥٥٨ - ٦٤٣ / ١١٦٣ - ١٢٤٥ : منظومة .

- ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم - ٦٦١ - ٧٢٨ / ١٢٦٣ - ١٣٢٨ : الإكليل فى المتشابه والتأويل - القاهرة - المطبعة السلفية ومكتبتها - ط ٢ - ١٩٧٣ .

- بدر الدين محمد بن إبراهيم ( ابن جماعة ) - ٦٣٩ - ٧٣٣ / ١٢٤١ - ١٣٣٣ : كشف المعانى عن متشابه المثانى .

- شمس الدين محمد بن أحمد ( ابن اللبان ) - ٦٧٩ - ٧٤٩ / ١٢٨١ - ١٣٤٨ : رد الآيات المتشابهات إلى الآيات المحكمات .

- علاء الدين على بن محمد ( ابن الخلال ) - بعد ٩٠٢ / ١٤٩٧ .

- زكريا بن محمد الأنصارى - ٨٢٣ - ٩٢٣/١٤٢٠ - ١٥٢٠ : فتح الرحمن بكشف مايلتبس من القرآن - طبع بيروت ١٩٨٥ .

- مرعى بن يوسف الكرمى - ١٠٣٣ / ١٦٢٤ : أقاويل الثقات فى تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمتشابهات .

- عطية بن عطية البرهانى الأجهورى - ١١٩٠/١٧٧٦ : إرشاد الرحمن لأسباب النزول والنسخ والمتشابه وتجويد القرآن .

- آكاه باشا : العقد الجميل فى متشابه التنزيل .

- محمد الخضرى الدمياطى : منظومة فى متشابهات القرآن .

- أحد المالكية : رسالة فى المتشابهة ، مخطوطة بدار الكتب تحت رقم ٨٠١ علم الكلام .

- على بن القاسم الرشيدى .

- د. عدنان محمد زرزور : متشابه القرآن - القاهرة - دار المعارف - ط ١ - ١٣٨٩ / ١٩٦٩ .

- حسن محمد موسى : بيان المشتبه من معانى القرآن الكريم - مصر - ربيع الأول ١٣٧٦ / أكتوبر ١٩٥٦ .

## وفيات الأعلام

عمر - ٤٦٧ - ١٠٧٥/٥٣٨ - ١١٤٤ .

الزملكانى - كمال الدين أبو المكارم عبد الواحد ابن عبد الكريم - ١٢٥٣/٦٥١ .

زيد بن ثابت أبو خارجة الأنصارى - ١١ ق.هـ ٦١١/٤٥ - ٦٦٥ .

السجستانى = أبو حاتم .

السجلماسى - أبو محمد القاسم بن محمد - بعد ١٣٠٥/٧٠٤ .

السُّدى - إسماعيل بن عبد الرحمن - ١٢٨/ ٧٤٥ .

سعيد بن جُبير أبو عبد الله - ٧١٤/٩٥ .

سعيد بن علاقة = أبو فاختة .

سفيان بن سعيد = الثورى .

سفيان بن عيينة أبو محمد - ١٠٧ - ١٩٨/ ٧٢٥ - ٨١٤ .

السهروردى - شهاب الدين أبو الفتوح يحيى بن حبش - ٥٤٩ - ١١٥٤/٥٨٧ - ١١٩١.

سهل بن محمد = أبو حاتم .

السيوطى - جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر - ٨٤٩ - ١٤٤٥/٩١١ - ١٥٠٥ .

سيد قطب - ١٣٢٤ - ١٩٠٦/١٣٨٧ - ١٩٦٦ .

الشافعى - أبو عبد الله محمد بن إدريس الهاشمى - ١٥٠ - ٧٦٧/٢٠٤ - ٨٢٠ .

د. شحاتة - عبد الله محمد ٢٠٠٢/١٤٢٣ .

الشريف الرضى - أبو الحسن محمد بن الحسين - ٣٥٩ - ٩٧٠/٤٠٦ - ١٠١٥ .

الشريف المرتضى - أبو القاسم على بن الحسين - ٣٥٥ - ٩٦٦/٤٣٦ - ١٠٤٤ .

الشعبى - أبو عمرو عامر بن شراحيل - ١٩ - ٦٤٠/١٠٣ - ٧٢١ .

الشوكانى - محمد بن على - ١١٧٣ - ١٧٦٠/١٢٥٠ - ١٨٣٤ .

الشيبانى - أبو عبد الله محمد بن الحسن - ١٣١ - ٧٤٨/١٨٩ - ٨٠٤ .

الصابى - أبو على المحسن بن إبراهيم - ٤٠١/ ١٠١٠ .

د. الصالح - صبحى بن إبراهيم ١٣٤٥ (؟) - ١٩٢٦/١٤٠٧ - ١٩٨٦

صقر - السيد أحمد - ١٣٢٣ - ١٤٠٩ / ١٩١٥ - ١٩٨٩

الصديق = أبو بكر .

الصولى - أبو بكر محمد بن يحيى - ٣٣٥/ ٩٤٦

الضحاك بن مزاحم الخراسانى أبو القاسم - ٧٢٣/١٠٥ .

طاووس بن كيسان أبو عبد الرحمن - ٣٣ - ٦٥٣/١٠٦ - ٧٢٤ .

الطبرى - أبو جعفر محمد بن جرير - ٢٢٤ - ٨٣٩/٣١٠ - ٩٢٣ .

د. طه حسين - ١٣٠٧ - ١٨٨٩/١٣٩٣ - ١٩٧٣ .

الطيبى - شرف الدين الحسين بن محمد - ١٣٤٢/٧٤٣ .

عائشة بنت أبى بكر - ٩ ق.هـ - ٦١٣/٥٨ - ٦٧٨ .

عبد بن حميد أبو محمد - ٨٦٣/٢٤٩ .

عبد الجبار بن أحمد الأسدآبادى أبو الحسن - ١٠٢٥/٤١٥ .

عبد الرحمن بن عمرو = الأوزاعى .

عبد القاهر بن عبد الرحمن = الجرجانى .

* * *

# المصادر والمراجع

الآلوسى - محمود بن عبد الله : روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى - بيروت - دار الفكر - ١٣٩٨/١٩٧٨ .

( بدأ تأليفه فى ١٦ شعبان ١٢٥٢ وأنهاه فى ٤ ربيع الآخر ١٢٦٧ ، وطبعه أول مرة فى مطبعة بولاق ١٣٠١ ) .

الآمدى - الحسن بن بشر : الموازنة بين شعر أبى تمام والبحترى - مصر - دار المعارف ١٣٨٠/١٩٦١ ، ومطبعة المدنى ١٤١٠/١٩٩٠ .

ابن الأثير - نصر الله بن محمد : المثل السائر فى أدب الكاتب والشاعر - تحقيق د. أحمد الحوفى ود. بدوى طبانة - القاهرة - دار نهضة مصر .

ابن تيمية - أحمد بن عبد الحليم : الإكليل فى المتشابه والتأويل - القاهرة - المطبعة السلفية ومكتبتها - ط ٢ - ١٩٧٣ .

ابن جزى الكلبى - محمد بن أحمد : التسهيل لعلوم التنزيل - مصر - مطبعة حسان د.ت .

ابن راشد = عبد العزيز .

ابن رشيق القيروانى - الحسن : العمدة فى محاسن الشعر وآدابه ونقده - تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد - لبنان - بيروت - دار الجيل - ط ٤ - ١٩٧٢ .

ابن طباطبا - محمد بن أحمد : عيار الشعر - تحقيق د. محمد زغلول سلام - الإسكندرية - منشأة المعارف - مطبعة التقدم - ط ٣ - ١٩٨٤ .

ابن عطية - عبد الحق بن غالب : المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز - طبع على نفقة سمو أمير دولة قطر من ١٣٩٨/١٩٧٧ إلى ١٤١٢/١٩٩١ .

ابن فورجه - محمد بن حمد : شرح مشكلات ديوان أبى الطيب المتنبى - تحقيق د. محسن غياض - بغداد - دار الحرية للطباعة - ١٣٩٣/١٩٧٣ .

ابن قتيبة - عبد الله بن مسلم : تأويل مشكل القرآن - مصر - دار إحياء الكتب العربية ١٣٧٣/ ١٩٥٤ .

ابن كثير - إسماعيل بن عمر : تفسير القرآن العظيم - دار مصر للطباعة - ١٩٨٨ .

ابن وكيع التنيسى - الحسن بن على : المنصف فى نقد الشعر وبيان سرقات المتنبى ومشكل شعره - تحقيق د. محمد رضوان الداية - دمشق - دار قتيبة - ١٤٠٢/١٩٨٢ .

أبو حمدة - محمد على : من أساليب البيان فى القرآن الكريم - الأردن - عمان - جمعية عمال المطابع التعاونية - ط ١ - ١٩٧٨/١٣٩٨ .

أبو حيان - محمد بن يوسف الجيانى : البحر المحيط - المملكة العربية السعودية - الرياض - مكتبة ومطابع النصر الحديثة - د.ت .

د. أبو زيد - نصر حامد : مفهوم النص - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٩٩٣ .

أبو السعود - محمد بن محمد العمادى : إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم - لبنان - بيروت - دار إحياء التراث العربى .

أبو هلال العسكرى - الحسن بن عبد الله : كتاب الصناعتين : الكتابة والشعر - تحقيق على محمد البجاوى ومحمد أبو الفضل إبراهيم - طبع عيسى البابى الحلبى وشركاه - ط ٢ - ١٩٧١ .

أحمد - فاضل شاكر : المنتقى فى علوم القرآن - بغداد - دار الحرية - ١٩٧٨ .

أحمد بن الحسين = البيهقى

الإسكافى - محمد بن عبد الله الخطيب : درة التنزيل وغرة التأويل فى بيان الآيات المتشابهات فى كتاب الله العزيز - مصر - ١٣٢٨ .

د.إسماعيل - شعبان بن محمد : المدخل لدراسة القرآن والسنة والعلوم الإسلامية - مصر - دار الأنصار - ١٩٨٠/١٤٠٠ .

د. إسماعيل - عز الدين : الشعر العربى المعاصر : قضاياه وظواهره الفنية والمعنوية - مصر - المكتبة الأكـــاديمية - ط ٥ ( طبع للمرة الأولى فى ١٩٦٧ ) .

الأشعرى - على بن إسماعيل : مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين - استانبول - مطبعة الدولة - ١٩٢٩ .

إمبسون - وليم : سبعة أنماط من الغموض - ترجمة صبرى محمد حسن عبد النبى - مصر - المجلس الأعلى للثقافة - المشروع القومى للترجمة - رقم ٢٤٢ - ٢٠٠٠ .

د. أمين - بكرى شيخ : التعبير الفنى فى القرآن - دار الشروق - ط ٢ - ١٩٧٦/١٣٩٦ .

البغوى - الحسين بن مسعود : معالم التنزيل - لبنان - بيروت - دار المعرفة - ١٤٠٧/ ١٩٨٧.

د. البوطى - محمد سعيد رمضان : من روائع القرآن - مكتبة الفارابى - ط ٣ - شعبان ١٣٩٢ / أيلول ١٩٧٢ . ( ألف فى ٣٠ ذى القعدة ١٣٨٧ / ٢٨ شباط (فبراير) ١٩٦٨ .

البيهقى = أحمد بن الحسين : الأسماء والصفات فى التفسير - الهند - ١٣١٣ هـ .

ثعلب - أحمد بن يحيى : قواعد الشعر - تحقيق د. رمضان عبد التواب - مكتبة الخانجى - ط ٢ - ١٩٩٥ .

الجرجانى : عبد القاهر بن عبد الرحمن : أسرار البلاغة - تحقيق محمود محمد شاكر - مصر - مطبعة المدنى - ط ١ - ١٩٩١/١٤١٢ .

: دلائل إعجـــاز القرآن – تحقيق محمود محمد شاكر – مصر – مطبعة المدنى – ١٩٨٤ .
الجمل – سليمان بن عمر العجيلى : الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية – مصر – المطبعة العامرة الشرقية – ١٣٠٢ هـ .
الجوينى – عبد الملك بن عبـــد الله : العقيدة النظامية – مطبعة الأنوار – ١٣٦٧/١٩٤٨ .
حازم بن محمد القرطاجنى : منهاج البلغاء وسراج الأدباء – تحقيق محمد الحبيب بن الخوجه – تونس – دار الكتب الشرقية – ١٩٦٦ .
حجازى – محمد عبد الواحد : ظاهرة الغموض فى الشعر الحديث – الإسكندرية – دار الوفاء للطباعة والنشر – ط ١ – ٢٠٠١ .
الحسنى – محمد الخضر حسين : بلاغة القرآن – طبع ونشر على الرضا التونسى – ١٣٩١/ ١٩٧١ .
د. الحفناوى محمـــد إبراهيـــم : دراسات فى القرآن الكريـــم – مصر – دار الحديث – د.ت .
د. حمادة – فاروق : مدخل إلى علوم القرآن والتفسير – المغرب – الرباط – مكتبة المعارف – ط١ – ١٣٩٩/١٩٧٩ .
الخازن – على بن محمد : لباب التأويل فى معانى التنزيل – لبنان – بيروت – دار المعرفة .
الخطابى – حمد بن محمد : بيان إعجاز القرآن – فى ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن – مصر – دار المعارف – د.ت .
الخطيب – عبد الكريم : إعجاز القرآن – مصر – مطابع دار الكتاب العربى – ط١ – رمضان ١٣٨٣ / فبراير ١٩٦٤ .
د.خليف – يوسف عبد القادر : دراسات فى القرآن والحديث – مصر – دار غريب للطباعة – د.ت .
خماس – عباس فضلى : مجلة الرسالة – العدد ٣٣ – السنة الأولى – ١٩٣٣ .
د. درابسة – محمود : إشكالية التلقى عند حازم القرطاجنى فى كتاب منهاج الأدباء – الأردن – مؤتة – مجلة مؤتة للبحوث والدراسات ( سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية ) المجلد ١٢ – العدد ٢ – رمضان ١٤١٨ / شباط ١٩٩٧ .
: الشعرية عند السجلماسى فى كتابه المنزع البديع – مجلة أبحاث اليرموك ( سلسلة الآداب واللغويات ) – المجلد ١٧ – العدد ٢ – ١٩٩٩ .
: ظاهرة التشخيص بين تنظير النقاد العرب القدماء وإبداع الشعراء – مجلة جامعة البعث ( سلسلة الآداب والعلـــوم الإنسانية – المجلـــد ٢٢ – العدد ١ – ذو القعدة ١٤٢١ / آذار ٢٠٠٠ .
: ظاهرة الغموض بين عبد القاهر الجرجانى والسجلماسى – مجلة جامعة البعث . ( سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية ) – المجلد ٢٣ – العدد ١ – ذو الحجة ١٤٢١/آذار ٢٠٠١ .

: اللذة الفنية فى النقد العربى القديم – مجلة أبحاث اليرموك ( سلسلة الآداب واللغويات ) – المجلد ١٦ – العدد ٢ – ١٩٩٨ .

دروزة – محمد عزة : القرآن والمبشرون – المكتب الإسلامى – ط ١ – ١٣٩٢/١٩٧٢ .

الرازى – محمد بن عمر : : التفسير الكبير – مصر – المطبعة البهية – ١٣٥٧/١٩٣٨ .

الراغب الأصفهانى – الحسين بن محمد : المفردات فى غريب القرآن – مصر – شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده – ١٣٨١/١٩٦١ .

: مقدمة جامع التفاسير مع تفسير الفاتحة ومطالع البقرة – الكويت – دار الدعوة – ط ١ – ١٤٠٥ /١٩٨٤ .

رضا – محمد رشيد : تفسير المنار – لبنان – بيروت – دار المعرفة – ط ٢ ( ألفه بين سنتى ١٩١٦ و ١٩١٩ ) .

د. زرزور – عدنان محمد : الحاكم الجشمى ومنهجه فى تفسير القرآن – مؤسسة الرسالة – ط ١ :

القرآن ونصوصه – دمشق – مطبعة خالد بن الوليد – ١٣٩٩ – ١٤٠٠ / ١٩٧٩ – ١٩٨٠ .

: متشابه القرآن – القاهرة – دار المعارف – ط ١ – ١٣٨٩/١٩٦٩ .

الزرقانى – محمد عبد العظيم : مناهل العرفان فى علوم القرآن – مصر – دار إحياء الكتب العربية – جمادى الآخرة ١٣٦٢ / يونيه ١٩٤٣ . ( طبعه لأول مرة فى ١٩٤٠ – ١ ) .

الزركشى – محمد بن عبد الله : البرهان فى علوم القرآن – تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم – مصر – دار إحياء الكتب العربية – ط ١ – من ١٣٧٦ إلى ١٣٧٨ / من ١٩٥٧ إلى ١٩٥٩ .

الزمخشرى – محمود بن عمر : الكشاف عن حقائق التنزيل ، وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل – دار الفكر للطباعة والنشر – ط ١ – ١٣٩٧/ ١٩٧٧.

الزملكانى – عبد الواحد بن عبد الكريم : البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن – تحقيق د. خديجة الحديثى ود . أحمد مطلوب – بغداد – مطبعة العانى – ط ١ – ١٣٩٤/١٩٧٤ .

السجلماسى – القاسم بن محمد : المنزع البديع فى تجنيس أساليب البديع – تحقيق علال الغازى – المغرب – الرباط – مكتبة المعارف – ط ١ – ١٩٨٠.

د. سلام – محمد زغلول : تاريخ النقد العربى إلى القرن الرابع الهجرى – مصر – دار المعارف – د.ت .

سليمان – خالد : ظاهرة الغموض فى الشعر الحر – مجلة فصول – المجلد ٧ – العدد ١،٢– ١٩٨٧ .

السيوطى – عبد الرحمن بن أبى بكر

: الإتقان فى علوم القرآن – تحقيق محمد شريف سكر – الرياض – مكتبة المعارف – ط ١ – ١٤٠٧/١٩٨٧ .

: معترك الأقران فى إعجاز القرآن - تحقيق على محمد البجاوى - مصر - دار الثقافة العربية للطباعة - ١٩٦٩ .

سيد قطب : فى ظلال القرآن - دار الشروق - ط ١٢ - ١٤٠٦/١٩٨٦ . ( ألفه من ١٩٥٢ إلى ١٩٥٥ ) .

د. شحاتة - عبد الله محمد : علوم القرآن والتفسير - الهيئة المصرية العامة للكتاب - سلسلة المكتبة الثقافية - العدد ٣١٦ - ١٩٧٥ .

شرارة - عبد الجبار حمد حسين : الحروف المقطعة فى القرآن الكريم - بغداد - مطبعة الإرشاد - ١٩٨٠ .

: دعوى التناقض بين نصوص القرآن الكريم .. بغداد - مطبعة المعارف - ١٩٨٤ .

الشريف - عبد الله : فى علوم القرآن دراسات ومحاضرات - لبنان - بيروت - دار النهضة العربية للطباعة والنشر - ١٩٨١ .

الشريف الرضى - محمد بن الحسين : حقائق التأويل فى متشابه التنزيل جـ ٥ - مطبعة الغرى بالنجف - ١٣٦٦/١٩٣٦ .

الشريف المرتضى - على بن الحسين : غـــــرر الفوائد ودرر القلائد (الأمالى ) . تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - مصر - دار إحياء الكتب المصرية - ط ١ - ١٣٧٣/١٩٥٤ .

د. شوقى ضيف : مجلة الرسالة - العدد ٢٧ السنة ٢ - ١٩٣٤ .

الشوكانى - محمد بن على : فتح القدير الجامع بين فنى الرواية والدراية من علم التفسير . تحقيق د. عبد الرحمن عميرة - المنصورة - دار الوفاء - ط ١ - ١٤١٥/١٩٩٤ .

د. صابر طعيمة : هذا القرآن - بيروت - دار الجيل - ١٣٩٩/١٩٧٩ .

الصالح - د.صبحى : مباحث فى علوم القرآن . بيروت دار العلم للملايين - ط ٨ - كانون الثانى ( يناير ) ١٩٧٤ . ( طبع للمرة الأولى فى ١٩٥٨ ) .

الصباغ - محمد : لمحات فى علوم القرآن واتجاهات التفسير - بيروت - المكتب الإسلامى - ١٣٩٤/١٩٧٤ .

الصولى - أبو بكر محمد بن يحيى : أخبار أبى تمام - تحقيق خليل محمود عساكر وزميليه - مصر - مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - ١٣٥٦/١٩٣٧.

د. ضيف = شوقى .

الطبرى : جامـــع البيان عن تأويل القرآن - لبنان - بيروت - دار الفكر - ط ٤ - ١٤٠٠/ ١٩٨٠ .

د. الطرابلسى - محمد الهادى : كلمة ألقيت فى مؤتمر الإبداع فى القاهرة فى مارس ١٩٨٤ .

طعيمة = صابر .

طه حسين : مجلة الرسالة – العدد ١٩ – السنة الأولى – ١٩٣٣ .
العانى – عبد القهار داود : دراسات فى علوم القرآن – بغداد – مطبعة المعارف – ط ١ – ١٩٧٢ .
عبد الجبار بن أحمد :
: تنزيه القرآن عن المطاعن – بيروت – دار النهضة الحديثة .
: المغنى فى أبواب التوحيد والعدل – مصر – مطبعة دار الكتب – ط ١ – ١٣٨٠/١٩٦٠ .
عبد الحميد – محسن : الآلوسى مفسرا – بغداد – مطبعة المعارف – ١٣٨٨/١٩٦٩ .
عبد العزيز بن راشد : بيان متشابه القرآن – مصر – مطبعة أنصار السنة المحمدية .
عبد الله بن مسعود : تفسيره – جمع وتحقيق محمد أحمد عيسوى – شركة الطباعة العربية السعودية – ط ١ – ١٤٠٥/١٩٨٥ .
عبد الله بن المعـــتز : البديع – تحقيق أغناطيوس كراتشقوفسكى – دمشق – دار الحكمة – د.ت .
د. عبد المنعم النمر : علوم القرآن الكريم – بيروت – دار الكتاب اللبنانى – ط ٢ – ١٤٠٣ / ١٩٨٣ ( ألف فى ١٩٧٩ ) .
د. عصفور – جابر أحمد : استعادة الماضى – مصر – الهيئة المصرية العامة للكتاب . مكتبة الأسرة – ٢٠٠١ .
: مفهوم الشعر – القاهرة – دار الثقافة – ١٩٧٨ .
الغزالى – محمد : نظرات فى القرآن – مصر – مطبعة حسان – ط ٥ – د ت ( تمت الطبعة الثانية فى ١٩٦١/١٣٨٠ ) .
غزول – فريال جيورى : فيض الدلالة وغموض المعنى فى شعر محمد عفيفى مطر – مجلة فصول – المجلد ٤ – العدد ٣ – ١٩٨٤ .
د. فودة – محمود بسيونى : المرشد الوافى فى علوم القرآن – مصر – مطبعة الأمانة – ١٤٠٢/ ١٩٨٢ .
القاضى – عبد الفتاح : من علوم القرآن – مصر – مكتبة الكليات الأزهرية – ط ٢ – ١٣٩٦/ ١٩٧٦ .
قدامة بن جعفر : نقد الشعر – تحقيق س.أ. بونيباكر – ليدن – مطبعة بريل – ١٩٥٦ .
القرطبى – محمد بن أحمد : الجامع لأحكام القرآن – دار الكتب المصرية .
د.قصاب – وليد : التراث النقدى والبلاغى للمعتزلة حتى نهاية القرن السادس الهجرى – قطر – الدوحة – ١٤٠٥/١٩٨٥ .
القط – عبد القادر : مجلة الآداب – العدد ٥ – مايو ١٩٦٤ .

القطان – مناع : مباحث فى علوم القرآن – الرياض – مكتبة المعارف – ط ١- ١٤١٣/ ١٩٩٢. ( طبع للمرة الأولى فى ١٩٦٢ ) .

د. القعود – عبد الرحمن محمد : الإبهام فى شعر الحداثة – الكويت – سلسلة عالم المعرفة – مطابع السياسة . ذو الحجة ١٤٢٢/ مارس ٢٠٠٢ .

قمحاوى : الإيجاز والبيان فى علوم القرآن – القاهرة – مكتبة عالم الفكر – ١٩٨٠ .

كشاجم – محمود بن محمد : أدب النديم – مصر – بولاق – المطبعة الأميرية – ١٢٩٨ هـ .

د. كفافى – محمد عبد السلام : فى علوم القرآن دراسات ومحاضرات – لبنان – بيروت – دار النهضة العربية للطباعة والنشر – ١٩٨١ .

لاشين – موسى شاهين : اللآلئ الحسان فى علوم القرآن – مصر – دار التأليف – ١٣٨٨/ ١٩٦٨ .

محمد إبراهيم = الحفناوى .

المرزوقى – أحمد بن محمد : شرح ديوان الحماسة – تحقيق أحمد أمين وعبد السلام هارون – القاهرة –لجنة التأليف والترجمة والنشر – ١٩٦٧ .

موسى – حسن محمد : بيان المشتبه من معانى القرآن الكريم – مصر – ربيع الأول ١٣٧٦/ أكتوبر ١٩٥٦ .

النسفى – عبد الله بن أحمد : مدارك التنزيل وحقائق التأويل .

د. نصر = أبو زيد .

النعيمى – فاضل شاكر : المنتقى – علوم القرآن – بغداد – دار الحرية – ١٩٧٨ .

د. النمر = عبد المنعم .

النيسابورى – الحسن بن محمد القمى : غرائب القرآن ورغائب الفرقان – مصر – شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده – ط ١ – ١٣٨١/١٩٦٢ – أنهى المؤلف المجلد الأخير منه حوالى ١٤٤٦/٨٥٠ .

هشام بن محمد = الكلبى .

وليد = قصاب .

الوليد – فرج توفيق : المنتقى – علوم القرآن – بغداد – دار الحرية – ١٩٧٨.

يحيى بن حمزة العلوى : الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز – لبنان – بيروت – دار الكتب العلمية – د . ت .

* * *